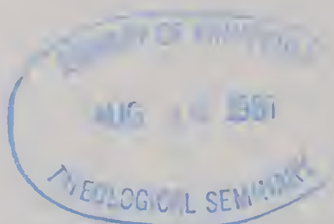

AUG 1981
THEOLOGICAL SEMINARY

N. 147 Giugno 1980

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



Augusto Armand Hugon



L'immatura scomparsa di Augusto Armand-Hugon, oltre che una prova dolorosa per i familiari e per quanti erano legati alla sua persona da stima e da affetto, rappresenta una grave perdita per il mondo protestante italiano nel suo complesso. Viene in tal modo a tacere, infatti, una delle voci più caratteristiche di quella classe intellettuale che il protestantesimo del nostro paese — ed in particolare l'ambiente valdese — si è sempre mostrato in grado di esprimere nella sua lunga storia, e che per certe sue peculiarità rappresenta, di questo protestantesimo, uno dei momenti di « estrinsecazione » più significativi, sul piano dell'impegno etico e dell'assunzione di responsabilità non solo culturali ma più genericamente — e più comprensivamente — « civili ». A rendere più acuto il rammarico, il fatto che questo lutto ci privi di un uomo nel pieno fervore della sua maturità, nel momento in cui, entrando nel fecondo autunno di una lunga milizia nel campo dei nostri studi, si accingeva a mettere in forma le risultanze importanti, che sarebbero probabilmente andate al di là

del molto già prodotto, di una vita spesa nell'investigazione amorosa della storia della sua gente.

A configurare il senso di una vita — per quanto è possibile, a mente umana — aiuta la riflessione sulla linearità di una carriera interamente risolta, per una scelta deliberata, ispirata ad una sofferta esigenza di servizio, nell'ambito di realtà aureolate dal prestigio di un'antica tradizione, che ne ricupera ad un significato di vasto respiro la portata apparentemente locale: la scuola (l'insegnamento e poi la presidenza del Liceo Valdese di Torre Pellice, iniziato, il primo, fin dal 1943, e affiancato, dal 1955, con la seconda responsabilità e protrattisi, l'uno e l'altra, per molti lustri), il diversificato impegno e servizio negli organismi della Chiesa (che ha comportato l'assunzione di responsabilità in molti campi, tra i quali piace menzionare, quanto meno, non potendo passarli tutti in rassegna, la direzione della Biblioteca Valdese) ma anche nelle strutture amministrative e politiche della collettività; e infine l'impegno nel settore degli studi, con un orientamento esclusivo verso i problemi della storia della Riforma in Italia e del movimento valdese. Una grande coerenza — in questa fedeltà senza cedimenti, come senza rimpianti — ad una realtà particolare, ma che, quando venga assunta in tutta la sua portata, come manifestazione parcellizzata di un'istanza che è invece, nella sua natura profonda, universale ed eterna (il sentimento religioso, quale si incarna nella storia in situazioni concrete ed in circostanze determinate geopolitiche, socio-culturali, etniche ed economiche), appare riscattata da ogni sospetto di chiusura e di provincialismo.

Non potendo, nel breve spazio che l'occasione consente, allargare il discorso a tutti e tre questi momenti caratterizzanti della personalità dello scomparso, ci limiteremo a qualche riflessione sulla sua attività quale presidente della nostra Società. Augusto Armand-Hugon succede all'età di quarant'anni, nel 1955, ad Attilio Jalla nella presidenza della Società di Studi Valdesi, che doveva reggere per un quarto di secolo: egli vi ha dunque consacrato la parte migliore della sua vita, e se condivide con un suo predecessore (Davide Jahier, presidente dal 1914 al 1937) la caratteristica di un lunghissimo mandato, sua e peculiare risulta la responsabilità dell'orientamento assunto dalla Società in questi ultimi decenni.

Facile individuare due linee di forza, di questa attività, proseguite con prudente fermezza. Da un lato, una fedeltà intransigente al significato più profondo della tradizione valdese: sua è quella definizione di « popolo-chiesa » (*Popolo e chiesa alle Valli dal 1532 al 1561*, 1961), che doveva essere ripresa anche da altri e finire con l'assumere valore emblematico per puntualizzare quella singolare « quidditas » che assegna al nucleo valdese fissato nelle valli del Pinerolese un posto inconfondibile e fin qui irri-

petibile nella storia del protestantesimo italiano; ma allo stesso filone si ricollegano curiosità di indagine che spaziano dal campo del folklore (*Stregoneria e medicina presso gli antichi valdesi*, 1954; *Tesori nascosti e minerali preziosi in Val Pellice*, 1971; ecc.) a quello del costume (*Chant et musique chez les Vaudois du Piémont*, 1951; *La donna nella storia valdese*, 1980; ecc.), e comportano anche ricognizione di realtà locali meritevoli di ricupero in una prospettiva più consapevole (*Le orgini e i primi anni della Tipografia Claudiana*, 1955. *Origine e sviluppo degli Istituti Valdesi di istruzione*, 1965; ecc.). In questa direzione si ricorderanno, tra le realizzazioni notevoli, accanto a lavori consacrati a Torre Pellice (*Storia del forte di Torre Pellice*, 1938-39; *Torre Pellice. Dieci secoli di storia e di vicende*, 1958), a Pra del Torno (*Pra del Torno nella storia valdese*, 1963) o ad episodi curiosi e poco noti come « la repubblica del sale » in Val Germanasca (*La repubblica di S. Martino*, 1945), le esplorazioni originali condotte negli archivi, tuttora in massima parte inesplorati, dei conti di Luserna, dalle quali è legittimo attendersi fecondi sviluppi (*Archivio dei Luserna di Angrogna*, 1960).

Per quanto concerne i settori « maggiori » della storia valdese, Augusto Armand-Hugon, senza trascurare il Seicento (a lui si deve tra l'altro la pubblicazione, nel 1955, delle lettere inedite del Pianezza e del Marolles relative alle vicende del 1655), ha dato contributi particolarmente significativi per quanto concerne il XVIII sec.: una menzione, accanto agli studi su Giacomo Marauda (1957) e sulle milizie valdesi nel Settecento (1947), andrà fatta della ricostruzione delle vicende del periodo rivoluzionario (*Le valli valdesi dallo scoppio della rivoluzione al governo provvisorio*, 1950) e soprattutto dell'indagine originale su *L'Illuminismo tra i Valdesi* del 1965. Questa specifica competenza dà alla sua trattazione del periodo settecentesco, in una delle sue opere maggiori, il 2° vol. della nuova *Storia dei Valdesi* del 1974, un particolare valore e significato.

Un ultimo grande argomento ha sollecitato l'interesse di Augusto Armand-Hugon nel campo specifico della storia valdese, il problema della dispersione, della diaspora e del rifugio, ed anche in questo campo le risultanze sono di rilevante interesse: dall'indagine sul rifugio italiano a Ginevra (1959) all'ampia inchiesta sulla diffusione attraverso mezza Europa dei discendenti di una famiglia valdese, quella dei Pellegrin (1963), alle indagini sui Valdesi di Calabria o sul precario destino della diaspora piemontese nel periodo eroico del primo diffondersi della Riforma nel Cinquecento. Alla conclusione di questa direzione di ricerca sta il bel libro sui Valdesi rifugiati in Svizzera, una delle ultime fatiche di Armand-Hugon (1974).

E' tuttavia nel secondo aspetto che ha caratterizzato la presidenza di Augusto Armand-Hugon che vanno ricercati, a parer nostro, i motivi che meglio aiutano a definire la portata della sua

attività. Vogliamo alludere all'opera da lui svolta con grande tatto ma con tenacia e lungimiranza per far progressivamente divergere la ricerca storica che si sviluppa nell'ambito della Società da un suo alveo spontaneo, di natura confessionale se non persino ecclesiastica, per orientarla verso interessi di natura più comprensiva. Armand-Hugon ha compreso prima di altri quanto fosse necessario che gli studi valdesi uscissero da una prospettiva di storia confessionale, legata alla « petite patrie », per arricchirsi di una nuova attenzione al mondo italiano. Lo aiutava in questo la sua formazione universitaria (la laurea conseguita nel 1939 presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Torino, con una tesi di storia moderna su di un « riformato » italiano, Agostino Mainardo) che gli aveva inculcato interessi « paralleli », messi a frutto in alcune pubblicazioni (l'articolo consacrato al *Trattato della soddisfazione di Cristo* del Mainardo del 1939, e poi la monografia sullo stesso Mainardo, del 1943, non ancora superata dall'ulteriore progredire degli studi), e che sta senza dubbio all'origine della decisone più impegnativa della sua presidenza, di mettere a disposizione la Società con le sue strutture per quei Convegni sulla storia della Riforma e dei movimenti religiosi in Italia che, per sua iniziativa, dal 1957 si celebrano in quel quadro unico in Italia rappresentato da Torre Pellice. Iniziativa non semplice da assumere, anche se il successo che ha incontrato e il consueto senno di poi possono oggi farla apparire naturale, e che era intimamente sorretta dall'ambizione di ricollegare l'attività della massima struttura degli studi storici del piccolo mondo protestante italiano al programma prestigioso che era stato di Emilio Comba e della sua generosa iniziativa di « presenza » culturale riformata in seno al mondo della cultura italiana, rappresentata da « Rivista Cristiana » e dal suo programma.

In questa prospettiva di un allargamento progressivo di interessi e di sollecitudini (che ha trasformato in questi anni in maniera percettibile il « Bollettino » della nostra Società) si colloca anche una più acuta sensibilità ai problemi di carattere internazionale legati al periodo delle origini del movimento valdese, alle sue dimensioni europee durante l'età di mezzo, al suo « respiro » necessariamente non provinciale né circoscritto ad un ambito e ad un ambiente rigorosamente determinato. Le conseguenze di questa impostazione si colgono agevolmente nelle risultanze dei due principali centenari celebrati durante la presidenza di Augusto Armand-Hugon, quello dell'accordo di Cavour del 1561 (1961) e dell'VIII Centenario dell'inizio del movimento valdese (1974), che hanno visto convergere intorno a queste manifestazioni di una sparuta minoranza religiosa, fissata in una zona eccentrica del nostro paese, testimonianze di grande prestigio di studiosi del più alto livello italiano ed europeo.

La morte ha interrotto il cammino terreno di Augusto Armand-Hugon prima che egli potesse portare a compimento altri

importanti lavori cui stava attendendo, e lascia perciò incompiute molte ricerche che potranno un giorno più difficilmente essere riannodate da altri. Basteranno tuttavia due libri che di lui ci restano a ricordare alla veniente generazione l'importanza della sua opera: la già ricordata *Storia dei Valdesi*, e l'ancor oggi insostituibile *Bibliografia valdese*, realizzata nel 1953 in collaborazione con Giovanni Gonnet.

per la Società di Studi Valdesi

ENEA BALMAS

L'atteggiamento della Chiesa Valdese nei confronti della guerra di Libia e della I guerra mondiale

Per troppo tempo un male interpretato pudore storico ha impedito una franca ricerca sugli aspetti meno felici della storia della nostra cara Chiesa valdese. Quando iniziai le mie ricerche sulle prese di posizione della classe dirigente valdese nei confronti dei primi due conflitti del nostro secolo, alcuni anziani colleghi misero in serio dubbio l'obiettività storica di uno studente in teologia, figlio un po' degenere della contestazione del '68. La franchezza nel parlare è una caratteristica del cristiano, quindi, anche a costo di apparire irriverenti verso i padri, è necessario indagare su tutti gli aspetti della nostra storia.

Ho cercato, nei limiti del possibile, di astenermi dal dare giudizi sbrigativi sugli errori commessi dalla classe dirigente valdese negli anni 1900-1920. Ho tentato di far parlare i protagonisti stessi, attraverso i loro articoli sulla stampa ecclesiastica dell'epoca, i loro dibattiti e le loro pubblicazioni. Nella mia indagine purtroppo ho potuto tenere conto soltanto delle posizioni della borghesia valdese, perché, si sa, i proletari hanno sempre avuto scarse possibilità di esprimere il loro dissenso, o quanto meno la loro opinione.

Le pagine che seguono sono la riduzione e la rielaborazione di parte della mia tesi di licenza teologica. Non si tratta di una trattazione sistematica ma di spunti di riflessione storica, per una rilettura critica della nostra storia.

Durante il periodo giolittiano la Chiesa valdese era inserita pienamente nella vita della giovane nazione italiana e ne era orgogliosa. Sembravano ormai lontanissimi i tempi in cui valdese era sinonimo di perseguitato e di discriminato. Sotto Giolitti i valdesi vissero — dal punto di vista delle libertà di coscienza — la loro più bella stagione (1). I valdesi non erano nazionalisti ma

---

(1) Cfr. Jean Pierre Viallet, *Les Vaudois d'Italie de Giolitti a Mussolini* (1911-1945), tesi dattiloscritta, Marsiglia, 1970, p. 762.

patrioti, e molti di loro vissero con una certa sofferenza morale il conflitto tra sincero patriottismo e ideologia nazionalista.

La pax giolittiana fu bruscamente interrotta dagli avvenimenti libici del 1911, che dimostrarono la dipendenza del governo dal potere economico di cui era emanazione. Giolitti dovette cedere alle pressioni del Banco di Roma, che aveva investito dei grossi capitali in Tripolitania e vedeva i suoi interessi minacciati dalla politica coloniale francese (2).

Il 26 settembre 1911, dopo l'episodio del sequestro del piroscafo « Derna », il governo italiano presentò alla Turchia un ultimatum in cui le si intimava di non opporsi all'occupazione militare italiana della Libia. Ciò equivaleva ad una dichiarazione di guerra, perché nessuna nazione poteva accettare simili condizioni (3).

Si cercò di giustificare l'intervento diffondendo il mito — che il fascismo userà abbondantemente per coprire i suoi misfatti in Etiopia — di un'Italia proletaria e contadina che combatteva in Africa per procurare terra da coltivare ai suoi contadini.

L'impresa di Libia, contrariamente a quanto era successo per le spedizioni coloniali crispine, ricevette l'appoggio dei cattolici. Infatti gli interessi del Vaticano nei confronti del Banco di Roma erano noti a molti, basti pensare che il presidente del Banco, il commendator Pacelli, apparteneva ad una delle famiglie cattoliche più in vista della Capitale, ed era zio del futuro papa Pio XII (4).

Quando iniziarono le ostilità tra l'Italia e la Turchia, le voci di dissenso nella Chiesa valdese non furono molte. Tutto sommato, quella libica era una guerra combattuta lontano dalla nostra patria e si ritenevano giuste le scelte del governo.

Alle Valli agiva un gruppo di pacifisti guidato dal professor Mario Falchi, professore al Collegio Valdese e direttore de « Il Pellice », settimanale di informazione politica delle Valli Valdesi e portavoce dell'ala democratica del liberalismo locale il cui leader era l'on. Edoardo Giretti, avvocato e industriale tessile di Bricherasio. Questo gruppo fece sentire il proprio dissenso nei confronti della guerra diffondendo, al momento dell'inizio delle ostilità, un comunicato in cui si condannava la Turchia, e più ancora l'Italia, per non aver fatto ricorso all'arbitraggio della Corte internazionale dell'Aia (5). Qualche tempo dopo, Giretti, Falchi e un altro valdese parteciperanno al Congresso universale per la Pace tenuto a Ginevra nel 1912 in cui, insieme ad altri pa-

---

(2) Cfr. GIAMPIERO CAROCCI, *Giolitti e l'età giolittiana*, Torino, Einaudi, 1965, p. 187.

(3) ERNESTO RAGIONIERI, *La storia politica e sociale*, in AA.VV., *Storia d'Italia*, vol. IV, *Dall'Unità ad oggi*, tomo III, cfr. p. 1946 e sgg.

(4) GIORGIO CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1972, cfr. cap. VIII.

(5) JEAN VIALLET, *op. cit.*, cap. IV.

cifisti italiani, difesero l'azione del Bureau International di Berna che aveva condannato l'azione coloniale italiana (6).

Il dibattito sulla questione libica, all'interno della Chiesa valdese, diventava sempre più vivace e, talvolta, anche un po' violento, sebbene non si superassero i limiti del reciproco rispetto. Falchi, per esempio, rispose in questi termini ad un sostenitore della guerra che lo aveva accusato di antipatriottismo:

« Va molto bene, almeno una volta nella propria vita, di lavarsi le mani in una conca di sangue umano; ciò non lascia tracce, sapete. Un po' di sapone e ogni traccia di rosso scompare, almeno in questa vita » (7).

Con queste frasi ingiurose — scrive Viallet — Falchi voleva ironizzare sulla posizione di quegli italiani che si entusiasmavano per la guerra di Libia, ben sapendo che, qualsiasi cosa fosse accaduta, loro non avrebbero corso alcun rischio (8). E in Italia erano tante le persone che si lasciavano facilmente trasportare dall'entusiasmo che la propaganda nazional-colonialista, prezzolata dal denaro del Banco di Roma, cercava di suscitare nel Paese.

Il gruppo redazionale de « L'Echo des Vallées », settimanale della Chiesa valdese delle Valli, era politicamente schierato dalla parte di Giolitti e quindi accettò l'impresa libica come una decisione inevitabile per la difesa degli interessi commerciali italiani (9). Si era contrari all'idea della guerra, « al germe della guerra », al peccato che generava la guerra; ma al momento di prendere posizione concretamente contro un fatto grave come l'aggressione imperialista dell'Italia ai danni della povera Tripolitania la lealtà, il senso del dovere, la fedeltà alle autorità costituite che l'avevano scatenata prendeva il sopravvento sulla esecrazione « del grande flagello » che era la guerra. Questa posizione la si riscontrerà nella stragrande maggioranza degli intellettuali valdesi anche in occasione del primo conflitto mondiale.

Tra i redattori de « La Luce » (settimanale della Chiesa valdese indirizzato alle chiese della diapora e quindi aperto anche ai contributi di fratelli delle chiese evangeliche non valdesi) vi fu chi si oppose chiaramente all'impresa libica. Tra questi ricordiamo Enrico Rivoire, professore a Genova e politicamente vicino alle posizioni dei democratici radicali e Giuseppe Banchetti, pastore valdese di idee socialiste.

Giuseppe Banchetti (10) era politicamente un socialista ri-

(6) Jean Viallet, *op. cit.*, p. 170.

(7) Jean Viallet, *op. cit.*, pag. 173.

(8) Ibidem.

(9) C. A. Tron, *Est ce la guerre?*, in « L'Echo des Vallées », 29 sett. 1911. Da ora innanzi citeremo soltanto « L'Echo ».

(10) Giuseppe Banchetti nacque a Perugia nel 1866 da una modesta famiglia operaia della provincia di Arezzo. Suo padre era uno scalpellino convertitosi all'Evangelo nel 1868, e che fu assunto come colportore-evangelista dalla Chiesa Cristiana Libera del Gavazzi. Egli fu consacrato pastore nel 1894, e morì nel 1926 in seguito alle ferite riportate nel crollo del

formista; il suo socialismo era di tipo prampoliniano, carico di sentimenti filantropici, non molto scientifico, ché difficilmente egli aveva avuto l'opportunità di studiare a fondo i classici del marxismo, eppure il suo socialismo era abbastanza colto da permettergli di comprendere in maniera critica gli avvenimenti del suo tempo.

Banchetti era figlio della predicazione socialista di fine secolo, quando agli appelli accorati degli agitatori alla borghesia illuminata perché si facesse promotrice del riscatto sociale e morale del proletariato misero e disprezzato delle città e delle campagne (11), facevano eco gli appelli di Banchetti, pastore e socialista, alla Chiesa valdese i cui quadri dirigenti avevano scelto di stare, soprattutto, dall'altra parte della barricata (12).

Banchetti aveva compreso che in Libia non si difendevano gli interessi del proletariato italiano, ma quelli di ben altri ceti. Egli fu sempre pronto a protestare contro ogni sopruso, e fece sentire la sua voce di dissenso nella chiesa, voce sovente sgradita alle orecchie dei liberali moderati che amministravano la Chiesa valdese. Banchetti protestò contro il razzismo italiano verso gli arabi, contro la tanto propagandata superiorità nostra sul popolo arabo (13). Ma accanto agli articoli pacifisti di Banchetti apparivano articoli come quelli di Teodoro Longo che cercavano di giustificare il conflitto come una necessaria lotta tra civiltà e barbarie (14).

Intanto Ugo Janni dalle pagine della « Rivista Cristiana » affermava che la guerra libica era « una guerra santa contro la barbarie turca » e che il braccio di Dio è sceso sul Califfato e l'Italia — che i suoi capi ne abbiano o no coscienza — è stata scelta dalla Provvidenza per essere lo strumento della nemesi storica (...) » (15) Alla redazione della rivista giunsero numerose proteste contro l'articolo di Janni, e la direzione della « Rivista Cristiana » dovette sconfessarlo, scusandosi con i suoi lettori per non averlo censurato a suo tempo. Anche nei confronti della prima guerra mondiale Ugo Janni avrà un atteggiamento di entusiastica partecipazione. Purtroppo gli unici articoli censurati preventivamente erano soltanto quelli pacifisti di Banchetti (16).

---

suo studio a Rio Marina. Cfr. LUIGI SANTINI, *Il Valdismo dalla crisi dello Stato liberale al fascismo. (Rio Marina 1906-1926)*, Società di Studi Valdesi, Torre Pellice 1976, p. 25.

(11) Cfr. PAOLO SPRIANO, *Storia di Torino operaia e socialista. Da De Amicis a Gramsci*, Torino 1972, cap. III.

(12) ENRICO MEYNIER, *Gli insegnamenti di uno sciopero*, in « La Luce », 7.12.1912.

(13) GIUSEPPE BANCHETTI, *La felicità del giusto*, in « La Luce », Roma, 3.8.1911.

(14) TEODORO LONGO, *Il Principe di Pace*, in « La Luce », Roma, 21.12.1911.

(15) U. JANNI, *Cronaca del Movimento religioso*, « Rivista Cristiana », 1912, pp. 82-84.

(16) LUIGI SANTINI, *op. cit.*, p. 14.

Nel frattempo, sia la Tavola che il Comitato di Evangelizzazione si preoccuparono dell'assistenza religiosa ai numerosi militari evangelici partiti per la Libia. Si decideva di inviare in Africa, in qualità di cappellano militare, il pastore Corrado Jalla il quale aveva dichiarato la sua totale disponibilità per tale missione. Egli sarebbe stato il primo cappellano militare evangelico valdese dell'Italia unita. Furono iniziate subito le pratiche presso il ministero della guerra, e l'on. Soulier, valdese, giolittiano, eletto senatore nella circoscrizione da cui dipendevano le Valli Valdesi, fece più volte da intermediario tra il ministero e la Tavola.

Lo stesso Jalla si rivolse a lui più volte per ottenere delle agevolazioni per lo svolgimento della sua missione. La classe dirigente della Chiesa valdese si dichiarò soddisfatta per il riconoscimento ottenuto. Avere un proprio cappellano significava essere accettati dallo stato, e vedere sancita ufficialmente la propria esistenza nella nazione e il diritto di poter fornire ai militari evangelici l'assistenza religiosa in caso di guerra.

Corrado Jalla entrò in servizio il 1° dicembre 1911 presso il Comando della Croce Rossa di Torino, egli lasciò l'Italia il 7 dicembre a bordo della nave ospedale Memfi. Sbarcò a Tripoli il 10 dicembre e fu aggregato all'Ospedale da campo n. 31 di Torino (17). Dopo qualche mese gli fu concesso un cavallo, grazie all'intervento del Soulier, per permettergli con più facilità di tenere visite e culti regolari nei vari reparti (18). Negli ultimi tre mesi (fine marzo - fine maggio) visitò i vari luoghi occupati in Libia e specialmente in Cirenaica (Homs, Bengasi, Tobruck, Derna). « Grande concessione — dice la relazione — quando si pensi che a Tobruck nessun giornalista o borghese aveva potuto mettere piede ».

Tra il personale ospedaliero operante in Libia vi erano anche delle infermiere evangeliche. Così scrive Jalla nella sua relazione: « Conviene che ricordi almeno di sfuggita le due donne infermiere imbarcate sulla nave ospedale 'Memfi' — l'una della Chiesa valdese di Firenze, l'altra di quella di Napoli » (19).

Anche se la campagna di Libia ebbe una durata molto limitata nel tempo (infatti a metà del 1912 le operazioni militari più importanti erano già concluse), Jalla ebbe modo di verificare di persona il livello di intolleranza religiosa ancora vivissimo fra i cappellani cattolici. Tipico esempio di questa intolleranza fu l'episodio accaduto a Derna, dove un giovane soldato valdese, morto

(17) Archivio Chiesa valdese, Torre Pellice, cartella Corrado Jalla, *Relazione presentata alla Venerabile Tavola Valdese per mezzo del Comitato di Evangelizzazione dal pastore Corrado Jalla, dopo i sei mesi di campagna quale Ministro Evangelico di Croce Rossa in Libia,* p. 52. Nel corso dell'articolo sarà citato con A.C.V.
(18) A.C.V., cart. cappellani militari, 1912.
(19) A.C.V., cart. C. Jalla, *rel. cit.*, p. 15.

per cause di servizio, venne seppellito fuori dalle mura del cimitero militare. Corrado Jalla, al momento del decesso del giovane, si trovava lontano parecchi chilometri per un suo giro di visite, e quando fu avvertito dell'accaduto si preoccupò di renderlo noto alle autorità militari, perché giustizia e onore fossero rese alla salma del soldato valdese. L'episodio venne pubblicizzato moltissimo soprattutto nella stampa evangelica. Il giovane ufficiale Giulio Martinat, che morirà in Russia durante la seconda guerra mondiale col grado di generale, scrisse un veemente articolo su « La Luce » (20).

L'articolo suscitò vive emozioni anche fuori del nostro ambiente, perché il Martinat a Derna era stato promosso S. Tenente di Complemento ed era stato decorato con due medaglie di bronzo al valor militare (21). La polemica continuò ancora alcune settimane, fino a quando il Comando militare concesse al cappellano valdese Corrado Jalla il permesso di far esumare la salma dello Chauvie (questo era il nome del soldato) dal settore « sconsacrato » e farla inumare con tutti gli onori militari entro la cinta del cimitero militare (22). I soldati di Torre Pellice, luogo di origine dello Chauvie, che erano in gran parte cattolici, costruirono durante i loro momenti di libertà un monumentino funerario al loro compagno caduto.

A distanza di quasi tre quarti di secolo fatti come questi possono farci sorridere, specialmente se li confrontiamo con le disumane condizioni in cui i nostri soldati erano costretti ad operare, ma dobbiamo tenere presente l'ideologia del codice d'onore che animava gli uomini di quella generazione.

Purtroppo una parte dei nostri ambienti evangelici si lasciò coinvolgere nel coro di entusiastico consenso all'impresa libica. Nelle Valli Valdesi « L'Avvisatore Alpino », settimanale di informazione politica locale e in pratica organo dell'ala giolittiana del liberalismo valdese, prese apertamente posizione a favore dell'impresa libica. La direzione de « La Luce », dal canto suo, decideva di mettere fine al dibattito sulla guerra, perché le voci contrarie al conflitto erano di gran lunga superiori alle altre, e ciò a lungo andare avrebbe potuto irritare le autorità governative. Infatti, nel numero 15 del 1912, la direzione, rispondendo ad un collaboratore cui era stato respinto un articolo, scriveva che ben altri tredici articoli contrari alla guerra erano stati respinti, e ciò in pratica per timore di passare per antipatrioti (23). Si trattò di una decisione estremamente scorretta, che contribuì al rafforzamento delle scelte filogovernative.

---

(20) Giulio Martinat, *Infamie clericali*, in « La Luce », Roma, 21.3.1912.
(21) In Memoria. *Il Generale Giulio Martinat*, Società di Studi Valdesi, Torre Pellice 1943, pp. 8-9.
(22) *Il clericalismo in Italia*, in « La Luce », Roma, 4, 11, 18 aprile 1912.
(23) *Cronaca: Piccola Posta*, in « La Luce », Roma, n. 15 del 1912.

E' doveroso riconoscere che, tutto sommato, la Chiesa valdese rispetto all'impresa libica aveva mantenuto — tranne qualche episodio — un certo qual distacco. I giolittiani erano stati favorevoli, i socialisti come Banchetti e i democratici come Falchi contrari; ma, anche se il gruppo dirigente valdese delle Valli era di ispirazione giolittiana, non c'era stata da parte degli organi amministrativi della Chiesa nessuna dichiarazione ufficiale di adesione.

Alla vigilia della grande tragedia.

Terminata la guerra di Libia si aprirono altri focolai di guerra nei Balcani. Nella nostra stampa si condannava la guerra ma si simpatizzava apertamente con i movimenti irredentisti.

« La Luce » aveva dedicato da tempo una rubrica settimanale ai problemi della guerra e del pacifismo dal titolo molto espressivo: « Giù le armi ». In questa rubrica si dava settimanalmente notizia di tutte le iniziative prese a favore della pace sia in Italia che all'estero.

Tra gli evangelici c'era molta fiducia nella possibilità di giungere ad un accordo fra le nazioni attraverso l'opera di mediazione di società internazionali di arbitraggio. Gli evangelici vicini alla Massoneria erano i maggiori propagandisti della creazione di una società internazionale che risolvesse pacificamente le contese tra i popoli.

Banchetti fece sentire in varie occasioni la sua voce a favore della pace e della giustizia sociale. Egli esortò, in un articolo del 13 gennaio 1913, gli evangelici ad opporsi alle guerre future; l'avvenire si presentava carico di funesti presagi ed era indispensabile che i cristiani dimostrassero la loro coerenza evangelica (24). L'anno successivo egli scrisse un articolo contro il malinteso amor di patria, che rischiava troppe volte di sfociare in sciovinismo. Egli così si espresse: « Il nazionalismo è all'amor di patria quel che il clericalismo è alla religione » (25). Nel contesto anticlericale delle Chiese evangeliche del primo « Novecento », una tale affermazione era forse la più esplicita e radicale condanna che si potesse fare del militarismo. Anche il professor Rivoire polemizzava con i nazionalisti e definiva « follia omicida » l'esaltazione della guerra (26).

Nelle Valli Valdesi, in occasione delle elezioni politiche del 1913, le prime a suffragio universale, il gruppo dirigente valdese

(24) GIUSEPPE BANCHETTI, *Ai cristiani evangelici d'Italia*, in « La Luce », Roma, 16.1.1913.
(25) GIUSEPPE BANCHETTI, *Amor di patria*, in « La Luce », Roma, 11.6.1914.
(26) ENRICO RIVOIRE, *Follia omicida*, in « La Luce », Roma, 15.5.1913.

si era dichiarato favorevole al partito liberal-costituzionale (27), sostenendo la candidatura di Ernesto Bosio contro il radicale Edoardo Giretti. In Val Pellice quasi tutti i pastori erano schierati con i liberal-costituzionali, ignari del compromesso concordato tra Giolitti e i cattolici con la mediazione del Gentiloni. Giretti vinse la competizione elettorale, grazie ai voti socialisti e alla poca notorietà del Bosio.

La scelta moderata della maggioranza degli intellettuali valdesi li porterà nel 1915 ad approvare la scelta interventista del Governo. E' comunque doveroso fare alcune puntualizzazioni. Molti valdesi ed evangelici della diaspora nutrirono delle simpatie per l'irredentismo, perché vi ravvisavano dei fermenti risorgimentali. La borghesia valdese delle Valli che seguiva la corrente politica giolittiana era invece molto sospettosa nei confronti del movimento irredentista che, oltre ad essere inviso a Giolitti, era causa di disordini di piazza. Però l'indignazione e le parole di condanna furono molto più forti quando si trattò di condannare la 'settimana rossa' del giugno del 1914; Carlo Alberto Tron, pastore, vice-moderatore e direttore de « L'Echo des Vallées » così tuonò contro i promotori della rivolta: « I veri colpevoli sono i pedagoghi del giorno che considerano la proprietà come un furto, il capitale come una iniquità; i colpevoli, i grandi colpevoli, sono i demagoghi che gridano all'ingiustizia, alla disuguaglianza delle classi sociali; i colpevoli, i grandi colpevoli, sono coloro che promettono il paradiso terrestre e che predicano la ribellione contro Dio e le autorità » (28). I fatti del giugno del '14 apparvero agli occhi dei moderati il frutto perverso dell'opera di forze demoniache, cui bisognava opporsi con ogni mezzo. Così non sarà quando bisognerà difendere la pace nel maggio del 1915.

Quando iniziarono le ostilità tra l'Austria e la Serbia, negli ambienti valdesi l'evento fu commentato con toni di sincero dolore per i tragici fatti che stavano iniziando. Carlo Alberto Tron, dalle pagine de « L'Echo des Vallées », si scagliò contro i potenti, i governanti cristiani che non avevano mosso un dito per impedire la guerra: « Queste nazioni che si dicono cristiane, questi re e questi imperatori che si inginocchiano nelle cattedrali, questi ministri che si dicono illuminati, che lavorano per il progresso e la civiltà, sono degni di portare il nome di cristiani? » (29).

La sua condanna della guerra mancava però di un'analisi delle cause e degli interessi che avevano scatenato il conflitto. La condanna della guerra fu in generale molto forte, ma risultò altrettanto generica (30). Si intuiva, a volte, che quelle condanne erano volutamente generiche, perché non si voleva urtare nes-

(27) Luigi Santini, *op. cit.*, pp. 15-16.
(28) C. A. Tron, *Une crise pénible*, in « L'Echo », 19.6.1914.
(29) C. A. Tron, *Le démon de la guerre*, in « L'Echo », 7.8.1914.
(30) Cfr. *La guerra*, in « La Luce », 6.8.1914.

suno dei belligeranti e ciò fu detto molto chiaramente: « Noi teniamo a precisare che la guerra è un crimine di lesa umanità. (...) Non vogliamo discolpare questo o quello, noi non accusiamo nessuno, non lodiamo nessuno » (31).

Occorreva mantenere una certa distanza da entrambe le parti, perché sia la Chiesa Riformata di Francia, sia la Chiesa Evangelica della Germania erano legate alla Chiesa valdese da legami di antica amicizia.

Mentre tutti, in Italia, dibattevano liberamente il problema dell'intervento e della neutralità, la direzione de « La Luce » rifiutava un articolo di Banchetti contro la guerra (32). Non c'erano valide ragioni che potessero giustificare un simile rifiuto; ma i valdesi preferivano non correre il rischio di urtare la suscettibilità di qualche personalità politica e sceglievano la via dell'autocensura perché: « a noi pare che esso possa procurare gravi noie ai responsabili da parte delle pubbliche autorità » (33). Per evitare grane si preferiva non parlare, proprio quando una parola non conformista sarebbe stata indispensabile.

Banchetti protestò contro questo atteggiamento autoritario, e scrisse un articolo — questa volta pubblicato — in cui la responsabilità maggiore della guerra veniva imputata alla corsa agli armamenti (che egli e il Rivoire avevano in varie occasioni denunciato) e al comportamento dei cristiani che non erano stati in grado di opporsi validamente al militarismo dilagante (34). Nello stesso numero egli commemorò il leader socialista Jean Jaurès, assassinato per mano di un giovane nazionalista. La sua commemorazione del martire socialista e pacifista francese — commovente e appassionata — lasciava intendere la dimensione della sua simpatia e solidarietà con quanti si battevano per la pace e per il riscatto dell'umanità (35).

Mario Falchi, in occasione del IV Congresso della Federazione Studenti Cristiani svoltosi a Napoli, tenne una conferenza sul tema: « La fine della guerra: utopia generosa o realtà possibile? » (36). L'assunto del suo discorso fu il seguente: « La nostra civiltà europea, così detta cristiana, su cui facevamo tanto affidamento di quiete e di pace è completamente crollata » (37). La sua affermazione sulla fine della civiltà europea esprimeva l'amara delusione di chi, pur criticamente, aveva riposto nel progresso della civiltà moderna gran parte della propria fiducia. Egli

---

(31) C. A. Tron, *La guerre, l'horrible guerre,* in « L'Echo », 4.9.1914.
(32) Luigi Santini, *op. cit.,* pp. 18-19.
(33) Cfr. « La Luce » del 6.8.1914.
(34) Giuseppe Banchetti, *Responsabilità della guerra,* in « La Luce », 20.8.1914.
(35) G. Banchetti, *Martiri (Giovanni Jaurès),* in « La Luce », 20.8.1914.
(36) *Associazioni della gioventù,* in « La Luce », 20.8.1914.
(37) *Ibidem.*

criticò duramente l'ottimismo antropologico liberale che era penetrato abbondantemente anche nella Chiesa Valdese (38).

Nel frattempo Giuseppe Banchetti dalle pagine de « La Luce » apriva un vivace dibattito sul problema dell'avvento del Regno di Dio in rapporto alla guerra (39).

All'origine del dibattito c'era un articolo apparso su « La Luce » dove un certo e.x. aveva affermato: « La guerra ritarda la venuta del Regno di Dio in terra che è giustizia, pace e amore » (40). Banchetti intervenne sostenendo che la pace doveva essere fondata sulla giustizia, ma poiché le relazioni tra gli uomini non conoscevano questo nobile principio, si rendeva necessario un fatto rivoluzionario che mutasse gli ingiusti rapporti umani e desse luogo alla realizzazione di relazioni di giustizia. Anche quella terribile guerra poteva essere causa di mutamenti sociali. Nella teologia di Banchetti c'era una forte componente messianica e apocalittica comune a molti socialisti cristiani del suo tempo (41). A Banchetti premeva sottolineare che l'attesa del Regno andava vissuta dentro la storia e non fuori, in un astratto mondo di pietà. A suo avviso le chiese erano rimaste indietro rispetto al socialismo, perché avevano dato il primato alla carità intesa come elemosina sulla giustizia (42).

Alcuni articoli di protesta pubblicati su « La Luce », nell'agosto del 1914, contro le invocazioni tedesche al « Dio degli eserciti » per la vittoria germanica (43) attirò le ire della Gustav Adolf Verein, che ravvisò in quegli articoli delle prese di posizione antigermaniche (44). Ernesto Giampiccoli, Presidente del Comitato di Evangelizzazione e responsabile dell'operato del giornale, fu costretto a destituire il direttore del settimanale e ad istituire una censura preventiva (45). Il direttore de « La Luce », il pastore Benvenuto Celli, cognato di Giampiccoli, fu trasferito a Verona. Questa triste vicenda aveva momentaneamente guastato i rapporti tra i due pastori, e Giampiccoli se ne rammaricò personalmente in una lettera ad un amico della comunità di lingua tedesca di Torino (46).

---

(38) Mario Falchi, *La fine della guerra: utopia generosa o realtà possibile?*, in « Fede e vita », n. 2, VII, 1914.

(39) G. Banchetti, *Una parola di conforto ad e.x. e ad altri con lui*, in « La Luce », 27.8.1914.

(40) E.x., *L'alfabeto della guerra*, in « La Luce », 20.8.1914.

(41) G. Banchetti, *Il modo della venuta del Regno di Dio*, in « La Luce », 10.10.1914. E.x., *Lettera aperta a G. Banchetti*, in « La Luce », 3.9. e 1.10.1914.

(42) G. Banchetti, *Questioni di metodo. Prima la giustizia, poi la carità*, in « La Luce », 18.3.1915 e 25.3.1915.

(43) E. Rivoire, *Che razza di religione!*, in « La Luce », 13.8.1914.

(44) J. P. Viallet, *op. cit.*, p. 208.

(45) *Ibidem.*

(46) A.C.V., *Lettera di Ernesto Giampiccoli a Enrico Scholeck*, Copialettere del Moderatore, 29.12.1914.

Nonostante tutte le scuse da parte valdese che seguirono alle proteste della Gustav Adolf Verein, e nonostante il rigoroso atteggiamento di neutralità imposto alla chiesa e al giornale, i rapporti con la Chiesa tedesca furono compromessi per molti anni (47).

Dalla Francia giunsero proteste per l'eccessiva arrendevolezza valdese nei confronti della Germania. Il giornale protestante « Evangile et Liberté » fu tra gli accusatori più severi, e accusò la Chiesa valdese di aver venduto la sua libertà per qualche migliaio di talleri (48). Jean Coisson, professore al Collegio di Torre Pellice e giolittiano, rispose dalle pagine de « L'Echo des Vallées » alle critiche francesi, respingendo l'accusa infamante di venduti al nemico (49).

Nella Chiesa valdese si pensava già alla fusione del Comitato di Evangelizzazione con la Tavola Valdese; poiché il Comitato amministrava tutte le chiese della diaspora ed aveva un numero di operai maggiore della Tavola, appariva quasi certo che il Moderatore della futura amministrazione unica sarebbe stato Giampiccoli. La sua elezione a moderatore sarebbe stata una novità nella vita della Chiesa valdese, perché fino ad allora tutti i suoi moderatori erano originari delle Valli, mentre Giampiccoli era un 'gentile' dell'Evangelizzazione. Ora, la triste polemica con le chiese tedesche rischiava di compromettere la sua elezione. Il Sinodo del 1915 riconobbe però il valore delle qualità umane e di fede del Giampiccoli, eleggendolo moderatore della nuova Tavola valdese.

La guerra mise in crisi le finanze della Chiesa valdese, la quale riceveva una parte considerevole del denaro necessario al mantenimento della sua opera dall'estero e soprattutto dalla Germania; ora che la guerra impediva le rimesse di valuta straniera, il deficit annuale doveva essere coperto soltanto dalle offerte italiane (50). L'aumentata generosità dei membri di chiesa unita ad una saggia, prudente e parsimoniosa politica amministrativa impedì che la cassa della chiesa finisse in bancarotta.

Maggio 1915: Guerra alla guerra, ovvero il mito della grande guerra come compimento del processo risorgimentale di unificazione nazionale.

Quando l'Italia entrò in guerra il compito più urgente degli intellettuali valdesi fu di spiegare al popolo le buone ragioni che avevano spinto il governo ad intervenire nel conflitto.

Il gruppo democratico radicale vicino a Mario Falchi e le-

---

(47) *A proposito della guerra,* in « La Luce », 17.9.1914.
(48) A.C.V., *Resoconto del Sinodo 1914.* « Echo », nn. 26, 27, 32 del 1914.
(49) Jean Coïsson, *Précisions désagréables!,* in « L'Echo », 6.8.1915.
(50) Jean Bertinat, *La Chiesa valdese e l'ora presente,* in « L'Echo », 4.12.1914.

gato politicamente a Giretti era sempre stato su posizioni pacifiste; ma dopo che fu deciso l'intervento, l'atteggiamento di questi uomini si sposterà su posizioni interventiste (51). Essi saranno accesi sostenitori della necessità di fermare il dispotismo imperialista tedesco e austro-ungarico. Mario Falchi, da sempre su posizioni pacifiste, soffrì molto per questa scelta interventista (52).

Gli intellettuali valdesi delle Valli, laici e pastori, politicamente vicini a Giolitti, prima dell'intervento erano orientati verso un prudente neutralismo (53), ma a guerra dichiarata si unirono al coro interventista (54).

La redazione de « L'Echo des Vallées » esortò i suoi lettori a compiere il loro dovere di cittadini, senza dimenticare che si era anche « cittadini dei cieli » con dei doveri verso il prossimo e verso Dio. L'entusiasmo con cui i vari gruppi parlamentari — socialisti esclusi — accolsero la decisione governativa fu paragonato dai nostri ai *giorni caldi* del Risorgimento del 1859-1861. Ma se ciò fosse un bene o un male si preferiva non dirlo. Ormai la guerra era alle porte e bisognava far quadrato attorno alla bandiera nazionale: « En citoyens éclairés par l'Evangile, il ne nous reste qu'à accomplir notre devoir, tout notre devoir » (55). In questa frase programmatica era riassunto l'atteggiamento che la Chiesa valdese avrebbe mantenuto per tutta la durata del conflitto. Innanzi tutto bisognava compiere il proprio dovere; non c'era più spazio per la critica ed il dissenso. I valdesi erano comunque convinti del carattere difensivo del conflitto: « L'Italie n'est pas responsable; ce n'est pas elle qui l'a déchaînée cette guerre maudite... » (56).

Secondo Carlo Alberto Tron, l'Italia, come tutte le altre nazioni, aveva una missione da compiere: bisognava completare l'unità d'Italia per la quale i padri avevano combattuto dal '48 al '70 (57). Egli era convinto che la guerra in atto portava « con sé il germe della morte delle guerre » (58). Il mito della guerra decisiva che avrebbe posto fine a tutte le guerre era penetrato negli ambienti valdesi; molti speravano che dopo tanti lutti ci sarebbe stato un lungo periodo di pace. A questo proposito, C. A. Tron auspicava per l'Italia anche un risveglio religioso (59). Ma

(51) J. P. Viallet, *op. cit.*, p. 210.

(52) Il suo filantropismo tolstoiano fu sopraffatto dall'amor di patria, ma non senza profonde sofferenze, almeno secondo la testimonianza della figlia Lea.

(53) G. G., *La Guerre aux portes de l'Italie*, in « L'Echo », 9.4.1915. O.o.n., *Guerre ou neutralité?*, in « L'Echo », 21.5.1915.

(54) *C'est la guerre*, in « L'Echo », 28.5.1915.

(55) *C'est la guerre*, in « L'Echo », 28.5.1915.

(56) *Ibidem*.

(57) C. A. Tron, *Quelques pensées à propos du Statuto*, in « L'Echo », 11.6.1915.

(58) *Ibidem*.

(59) *Ibidem*.

c'era chi, con la fantasia, si spingeva ancora più avanti; è il caso del pastore Davide Forneron che, in una pubblica riunione di preghiera, invitò i presenti a lanciare uno sguardo verso l'avvenire e immaginare quale sarebbe stato il risultato ultimo della guerra: « ...ci saranno molte cose cambiate, molte ingiustizie scomparse, una pace sicura che dovrà durare; pace degna del Regno di Cristo... » (60). Il mito della guerra rischiava di prendere il posto della ragione e della fede evangelica. E' certo che quasi tutti si aspettavano dal conflitto delle palingenesi spirituali e sociali.

Dalle pagine de « La Luce », Ernesto Comba sosteneva che alla patria bisognava dare tutto: mente, cuore, volontà e abnegazione. Egli era convinto della necessità di « essere annoverati fra i migliori cittadini d'Italia » (61). Quest'ultima frase esprimeva i sentimenti di molti borghesi valdesi; la guerra forniva l'occasione — anche se tragica — di dimostrare alle autorità le loro qualità patriottiche e la loro volontà di servizio.

Fu rivolto un appello anche alle donne evangeliche, affinché mantenessero la calma anche di fronte alle situazioni più drammatiche che si sarebbero potute presentare nel corso del conflitto (62). Le donne rimaste da sole a casa avevano sovente la responsabilità sia della famiglia che del lavoro. Era loro compito tenere alto il morale dei loro cari mandati al fronte, attraverso la corrispondenza e un atteggiamento sereno quando i loro uomini sarebbero tornati a casa in licenza. Occorreva convincere le donne dell'alto valore morale della guerra, creare una base di consenso: « ...Ma vi è un dovere supremo che è di tutte le donne, in quest'ora tragica; dovere delle umili come delle eccelse, delle doloranti come delle sicure: è il dovere della calma. (...) Giacché si tratta di una guerra giusta, bisogna considerare un onore il combattere per essa » (63).

Ci si appellava al senso di responsabilità della donna per chiederle di non perdere la calma quando la guerra le avrebbe portato lutti e privazioni, ma si preferiva tenerla lontana dai posti di responsabilità e dagli incarichi ecclesiastici (64). La Chiesa valdese fece un'intensa opera di propaganda fra le donne, attraverso le sue strutture parrocchiali alle Valli e le organizzazioni interdenominazionali nei grossi centri della penisola.

Giovanni Luzzi, dall'alto della sua autorità teologica e morale, sostenne la necessità del conflitto e la sua natura difensiva. A suo avviso, si trattava di completare l'opera risorgimentale, at-

(60) Cfr. « L'Echo » n. 24 del 1915.
(61) Ernesto Comba, *Cura d'anime*, in « La Luce », 10.6.1915.
(62) Lisa Clerico, *Il dovere dell'ora*, in « La Luce », 8.7.1915.
(63) *Ibidem*.
(64) Cfr. Augusto Armand-Hugon, *La donna nella storia valdese*, Torre Pellice, 1980, p. 29.

traverso una guerra giusta che i cristiani potevano combattere senza sentire il peso del sesto comandamento (65).

Anche uno studio biblico sulla parabola dei talenti poteva diventare l'occasione per esortare gli italiani a compiere il loro dovere. Così, Teodoro Longo, meditando su Matteo 25: 18, esortava anche coloro che erano in possesso di un solo talento, a metterlo a disposizione della patria, « perché chi nasconde il suo talento estraendosi dalla lotta si punisce da sé... Quando dopo la lotta e la battaglia suonerà l'ora del trionfo e della vittoria, vedendo da lungi il tripudio dei suoi fratelli, egli ripeterà, trafitto da un pungente rimorso: Ed io non feci nulla! » (66).

Anche vasti settori della Chiesa metodista furono conquistati dall'entusiasmo interventista. Alfredo Taglialatela, pastore della Chiesa metodista episcopale di Roma, in un sermone predicato alla vigilia dell'entrata in guerra affermò essere giunta per l'Italia « l'ora della disciplina » e considerò la guerra il compimento dell'opera risorgimentale (67).

Fra gli evangelici della diaspora fu molto diffuso l'interventismo democratico di matrice garibaldina. Il ricordo del Risorgimento era ancora molto vivo, tanti avevano in famiglia un parente: padre, zio o nonno, che aveva combattuto con Garibaldi o che aveva avuto modo di vivere l'esperienza risorgimentale; quindi furono molto sensibili alla propaganda interventista democratica. Molti evangelici democratici furono animati dallo stesso spirito che aveva guidato i loro padri e che avrebbe spinto, in seguito, loro stessi ed i loro figli a combattere il fascismo sotto la bandiera di « Giustizia e Libertà ».

Non ci sembra azzardato affermare che l'interventismo democratico nell'evangelismo italiano ebbe ideali simili a quelli di uomini come Lussu, Salvemini, Rosselli e Omodeo. Forse i nostri furono più garibaldini che salveminiani, certamente; ma ciò nella misura in cui i loro padri erano stati più anticlericali che riformati, più gavazziani che calvinisti. Ciò costituì senza dubbio un grosso limite, perché le loro analisi politiche mancarono sovente di profondità scientifica, tranne qualche eccezione.

Non ci si rendeva conto che sui campi di battaglia d'Europa agonizzava un'epoca, tutta una visione del mondo e dei rapporti tra gli uomini. Agonizzava anche la teologia liberale, l'ottimismo antropologico, il positivismo culturale e la fiducia nella storia dell'uomo come progresso (68).

Ma i nostri erano sempre più convinti che questa guerra avrebbe portato soprattutto bene e pace, grande prosperità e la fine di ogni ostilità. Così, anche per Giovanni Rostagno, i soldati

(65) Giovanni Luzzi, *Non uccidere*, in « La Luce », 15.7.1915.

(66) Teodoro Longo, *Un solo talento. Matteo 25: 18*, in « La Luce », 29.7.1915.

(67) Alfredo Taglialatela, *I Sermoni di guerra*, Roma 1915, cit. p. 241.

(68) Cfr. AA.VV., *La grande svolta*, Quaderni F.U.V., 1964, pp. 23-26.

non erano che messaggeri armati di pace, costruttori di pace che fanno « guerra alla guerra » (69).

Il richiamo al compimento del proprio dovere divenne, per tutta la durata del conflitto, nella stampa valdese un motivo ricorrente. Sembrava quasi che si volesse far dimenticare che una volta da quelle stesse testate e da quei medesimi pulpiti erano stati scritti e pronunciati discorsi pacifisti.

Ma Giuseppe Banchetti non era affatto disposto ad unirsi al coro interventista e patriottico. Unico esempio di pastore valdese pacifista di ispirazione cristiana e socialista, Banchetti espresse il suo dissenso verso il conformista entusiasmo per la guerra giusta e l'incitamento alla lealtà patriottica, e scrisse, nell'agosto del 1915, un articolo su come si sarebbero dovuti comportare i cristiani nel tragico evento della guerra (70).

Era il mese di agosto, si era appena conclusa la seconda sanguinosa battaglia dell'Isonzo, che aveva visto cadere sotto il piombo austriaco migliaia di soldati, e gli italiani si illudevano ancora che la guerra sarebbe terminata entro l'anno (71). Banchetti esortava i lettori, e ancora di più i redattori del giornale, a non glorificare la guerra, quella guerra che proprio in quei giorni tanti lutti recava anche nelle case degli evangelici. Egli riassumeva ancora una volta il suo pensiero, ricordando che il vero nemico da combattere era l'ingiustizia sociale. Per Banchetti la guerra era in ogni caso distruzione della società e della prosperità, e « incremento della morte e distruzione della vita »: a suo avviso, la glorificazione della guerra era un'infedeltà allo spirito del Cristianesimo.

Ovviamente, non si poteva ospitare un articolo pacifista senza sconfessarlo; così Ernesto Comba, neo-direttore de « La Luce », si affrettò a rispondergli, sottolineando il carattere patriota e non guerrafondaio del giornale, e sostenendo che la guerra restava ancora « l'ultima ratio per la soluzione dei più complessi problemi » (72).

Forse potrà apparire esagerata l'affermazione che i nostri nonni furono vittime e in parte creatori, nel nostro piccolo ambito ecclesiastico, del mito della grande guerra; eppure se consideriamo i loro discorsi dell'epoca non possiamo che convincercene sempre di più. Per esempio, già dall'ottobre del 1915 si cominciò a paragonare il valore dei soldati valdesi a quello dei loro antenati del Glorioso Rimpatrio: « ...Sono i degni discen-

(69) Giovanni Rostagno, *Dopo...*, in « La Luce », 19.9.1915.
(70) Giuseppe Banchetti, *Una parola sul dovere presente dei cristiani*, in « La Luce », 5.8.1915.
(71) Cfr. Piero Pieri, *L'Italia nella I guerra mondiale*, Torino, 1968, pp. 84-88.
(72) Cfr. « La Luce » n. 31 del 5.8.1915.

denti, dal punto di vista militare, degli eroi del Glorioso Rimpatrio » (73).

C'era molta retorica, certo, essa era più neorisorgimentale che dannunziana. Gli articoli patriottici delle riviste e dei giornali della Chiesa valdese ricordavano più De Amicis che D'Annunzio, Papini e Corradini; era un patriottismo galantuomo che si rivolgeva più al cuore, al rispetto dei principi morali e alla tradizione dei padri che agli istinti bellicosi dell'uomo. Numerosi erano comunque gli articoli di appoggio al conflitto di uomini come Ugo Janni (74) che potevano così incitare i soldati evangelici alla battaglia: « Combattete, combattete da prodi fino all'ultimo. E' per il patrimonio morale dell'umanità, è per la gloria spirituale della patria che siete in armi. Avanti col Re! Avanti con Dio » (75). Sovente espressioni di questo genere erano il frutto della polemica con la Chiesa cattolica, identificata con il potere reazionario dell'Impero austro-ungarico.

Cominciavano a giungere le prime notizie di caduti: il moderatore, Ernesto Giampiccoli, perdeva il suo figliolo ventenne (76); questa morte ebbe un significato quasi simbolico di come la guerra non risparmiasse il lutto a nessuno, anche l'on. Facta, amico dei valdesi delle Valli, fu colpito dal lutto per la morte in battaglia del proprio figlio ventenne (77). Man mano che giungevano le tristi notizie dei caduti, si intensificava la propaganda patriottica nei nostri giornali e negli opuscoli propagandistici da diffondere ai militari e alle loro famiglie (78).

Talvolta (molto raramente) certi articoli lasciavano intendere ai lettori che nell'istituzione militare c'erano delle contraddizioni e si commettevano degli errori. A questo riguardo, possiamo prendere ad esempio l'articolo dedicato al capitano degli alpini Umberto Cocorda. Questi, avendo ricevuto l'ordine di avanzare con la sua compagnia, rispondeva che personalmente riteneva l'avanzata impossibile, ma ubbidiva partendo ugualmente all'attacco; subito dopo ricevette una granata in pieno petto e morì (79).

---

(73) *Moment solennel*, in « L'Echo », 8.10.1915.

(74) Sotto lo pseudonimo « L'Abate di Vallaspra » Ugo Janni curava su « La Luce » la rubrica « Cronaca del movimento religioso ».

(75) L'Abate di Vallaspra, *Cronaca del movimento religioso*, in « La Luce », 21.10.1915.

(76) Cfr. « L'Echo » del 12.11.1915.

(77) Cfr. Vittorio Morero, *Facta, fascismo e Resistenza. La Società pinerolese in cinquant'anni di storia, (1900-1950)*, Pinerolo, 1914, p. 446.

(78) Cfr. Italo Cristiano (Giovanni Rostagno), *Lettera al soldato d'Italia*, in « La Luce », 21.5.1915. Di questa lettera ne furono stampate in seguito migliaia di copie, che furono distribuite ai militari.

Odoardo Jalla, *Il compagno del soldato*, Firenze, Tip. Fattori e Puggelli, 1915, p. 32.

AA.VV., *Natale 1915. Ai fratelli lontani i fratelli che pensano a loro e pregano per loro*, Torino, 1916, p. 32.

(79) *I nostri eroi valdesi*, in « L'Echo », 19. 11.1915.

Nell'agosto del 1916 cadeva anche il maggiore Giovanni Ribet di Pomaretto, già medaglia d'argento, avrebbe ricevuto la medaglia d'oro alla memoria (80).

Si era appena all'inizio del conflitto e già le folli offensive di Cadorna avevano mietuto migliaia di vittime. I contadini valdesi seppero affrontare con coraggio le dure prove della guerra di trincea; furono costretti a combattere una guerra non voluta, che oltre tutto non avrebbe recato loro alcun vantaggio; in realtà la maggior parte di coloro che esaltavano la guerra non rischiavano nulla, limitandosi a costruire buone ragioni per i poveri mandati al macello sui campi di battaglia.

I cappellani militari.

Il 31 marzo 1915, Ernesto Giampiccoli, ancora soltanto Presidente del Comitato di Evangelizzazione, scrisse una lettera al ministro della Guerra on. Zuppelli, prospettandogli il problema dei militari evangelici, che in caso di conflitto si sarebbero trovati in una situazione di disparità rispetto ai militari cattolici perché privi di assistenza religiosa, giacché non erano ancora stati previsti dei cappellani militari evangelici (81).

Giampiccoli aveva scritto di comune accordo con i membri della Tavola, e non è escluso che la decisione di scrivere al ministro sia stata presa dietro suggerimento di qualche deputato della circoscrizione delle Valli. Sappiamo che la costituzione di un ampio corpo di cappellani militari fu promossa nell'aprile del 1915 dal gen. Cadorna, con una lettera circolare del 12 aprile che prevedeva l'assegnazione di un ecclesiastico a ciascun reggimento delle diverse armi (82). Ciò significa che Ernesto Giampiccoli riuscì a far giungere la sua lettera al ministro della Guerra con un certo anticipo rispetto alla circolare ministeriale. Il Concordato era ancora lontano, ma anche le Intese lo erano!

La Chiesa valdese, come s'è detto, aveva avuto un suo cappellano militare durante la guerra di Libia, ma quel precedente non aveva valore normativo. Il cappellano Jalla non era stato militarizzato, egli aveva svolto la sua missione come un borghese

---

(80) Cfr. PLACIDO BRESSO, *Un eroe: il maggiore Giovanni Ribet*, Pinerolo, Tipografia Sociale, 1917, p. 17.

Lettera del cap. A. Leonardi al cugino di G. Ribet, 26.8.1916. Lettera di proprietà del dr. Gustavo Ribet, figlio del capitano.

(81) A.C.V., *Lettera del Presidente del Comitato di Evangelizzazione, E. Giampiccoli, al gen. Zuppelli del ministero della Guerra, con allegato elenco dei pastori sottoposti al servizio militare*, 31.3.1915. Cartella Cappellani mil. vald.

(82) Cfr. PIERO MELOGRANI, *Storia politica della grande guerra*, Bari, 1971, p. 131.

aggregato ad un ospedale militare, quindi si trattava di iniziare daccapo tutte le pratiche per la richiesta al ministero.

Nella lettera al Ministro della Guerra, Giampiccoli espresse i sentimenti patriottici del popolo valdese in questi termini: « Se nell'ora solenne che volge, la difesa dei legittimi interessi e delle giuste aspirazioni d'Italia dovrà essere affidata alle armi, i Valdesi — piccolo popolo, ma a nessuno secondo di quanti formarono la grande famiglia italiana nell'amore alla patria comune — faranno semplicemente e serenamente il loro dovere » (83).

Queste parole volevano essere il biglietto da visita della Chiesa valdese e si sottolineava la fedeltà valdese alla nazione e agli ideali per i quali veniva combattuta la guerra.

Secondo una valutazione di Giampiccoli il numero dei soldati evangelici mobilitati in caso di guerra si sarebbe aggirato sulle tre o quattromila unità. Per poter svolgere un'efficace opera di assistenza fra i militari evangelici egli proponeva che ai pastori ancora sottoposti ad obblighi militari si concedessero il titolo e le funzioni di cappellani militari evangelici con lo stesso grado, diritti e doveri dei cappellani cattolici. Prima di ricevere una risposta scritta alla sua richiesta egli dovette attendere fino al 2 giugno del 1915. E' evidente che la richiesta valdese venne molto discussa dagli organi competenti; non la si poteva ovviamente ignorare, ma non la si poteva neanche accettare senza tenere conto della novità che essa avrebbe costituito.

Comunque, grazie anche all'appoggio degli on. Soulier, Facta e Giretti buona parte delle proposte valdesi vennero accolte (84). Furono subito nominati tre cappellani militari valdesi nelle persone dei pastori valdesi Eli Bertalot, Enrico Pascal e Davide Bosio. Emilio Ravazzini, pastore della Chiesa metodista episcopale, fu l'unico cappellano militare evangelico non valdese che abbia esercitato il suo 'ministero' per tutta la durata del conflitto.

I cappellani valdesi furono immediatamente mobilitati. Eli Bertalot fu subito assegnato al battaglione Fenestrelle 3° Alpini, Davide Bosio partì al seguito della Quarta Armata, con residenza a Belluno e Enrico Pascal al battaglione Pinerolo del 3° reggimento Alpini (85). Nel 1916 Arnaldo Comba fu nominato cappellano per la I Armata nel Trentino (86) e rimase in zona di operazione fino all'aprile del 1917 (87).

Nel 1917 la Tavola iniziò le pratiche presso il ministero della Guerra per offrire l'assistenza spirituale ai prigionieri evangelici

---

(83) A.C.V., *op. cit.*

(84) A.C.V., cfr. le lettere di Ernesto Giampiccoli al ministro in data 31.3.1915, 25.5.1915, 3.7.1915, e le relative risposte del ministero in data 2.6, 24.8, 9.9.1915, le ultime due sono indirizzate al senatore Soulier.

(85) A.C.V., copia-lettere del Mod. Ernesto Giampiccoli *Lettera al ministero della Guerra* del 3.7.1915.

(86) A.C.V., *Cappellani militari valdesi, cartella prima guerra mondiale.*

(87) A.C.V., *Cappellani militari, sezione Arnaldo Comba.*

austro-ungarici e tedeschi (circa 6.000) (88). Furono nominati cappellani per i prigionieri di guerra i pastori Guglielmo Del Pesco e Arnaldo Comba (89). A sostituire il Comba nel lavoro fra i militari evangelici italiani la Tavola propose il capitano Giovanni Bonnet (90). In seguito al suo rifiuto (91) venne designato il candidato in teologia Alberto Fuhrmann (92). In seguito alla esplicita richiesta del ministro della Guerra (93), la Tavola designò anche il pastore Adolfo Tron come cappellano (94).

L'opera dei cappellani militari valdesi non fu facile. Essi dovettero affrontare dei gravi problemi di cura d'anime, e ciò senza alcuna specifica preparazione che non fosse la loro sensibilità, umanità e pietà religiosa personale. La loro *comunità* era piuttosto vasta (95); a volte per visitare i loro assistiti dovevano viaggiare a piedi per ore ed ore lungo la linea del fronte, fra le trincee in prima linea. Alcuni di loro si distinsero per il grande coraggio nell'assistere i soldati feriti anche in battaglia, è il caso del cappellano Enrico Pascal, decorato al valor militare con la medaglia d'argento (96).

I militari evangelici erano considerati dai loro cappellani come i più fedeli, i più disciplinati, i più coraggiosi e perciò i più esposti ai pericoli. Queste loro qualità erano per i cappellani una conseguenza del patriottismo valdese (97). La fama militar-patriottica dei valdesi era ben nota anche negli ambienti militari non particolarmente vicini ai valdesi, tant'è che un colonnello parlando casualmente col cappellano Arnaldo Comba gli disse: « Valdese, significa spirito e tradizione militare » (98).

Tra i soldati valdesi si verificarono anche dei casi di rifiuto esplicito della logica della guerra. Interessante a questo riguardo è la storia del soldato Guido Plavan, agricoltore di Luserna San Giovanni (99).

---

(88) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, lettera del ministero della Guerra al moderatore in data 2.6.1915.*

(89) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, lettera del moderatore al ministro, 5.4.17, e relativa risposta, 7.4.17.*

(90) *Ibidem.*

(91) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, lettera del ministero della Guerra a Ernesto Giampiccoli 7.6.17.*

(92) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, Alberto Fuhrmann, lettera del 7.7.17.*

(93) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, lettera del ministero al moderatore, 23.5.1917.*

(94) A.C.V., *Cartella cappellani militari valdesi 1915-18, sezione Adolfo Tron.*

(95) A.C.V., *Resoconto del Sinodo 1916.*

(96) Decorati al valor militare di Torino e provincia, Torino 1933, cit. p. 631.

(97) A.C.V., *op. cit.*

(98) *Ibidem.*

(99) La conversione e la vocazione pastorale del pastore Carlo Lupo, ufficiale del Plavan, nacque proprio dalla testimonianza di questa singolare figura di credente. La vicenda del Plavan merita uno studio più at-

Egli non fece mistero a nessuno del suo rifiuto delle armi, che motivava con argomentazioni evangeliche. Egli diceva: « il fucile lo adopero solo come un bastone ». Per tutta una serie di circostanze favorevoli non subì provvedimenti disciplinari gravi, anche perché non rifiutò mai di prestare servizio nei posti di maggior pericolo. Ma a parte queste nobili eccezioni la maggior parte dei soldati accettò e subì la guerra, cercando di adattarsi alle particolari circostanze; d'altro canto non avevano molte altre alternative.

Ricordiamo ancora che il pastore valdese Giovanni Bertinatti, ufficiale presso il 49° Fanteria, dopo la rotta di Caporetto venne incaricato di svolgere la sua attività come ufficiale conferenziere (100). E' superfluo aggiungere che gli ufficiali conferenzieri venivano scelti tra i più convinti sostenitori della giusta causa della guerra. Dopo Caporetto anche il Moderatore si recò al fronte, accompagnato dal cappellano Davide Bosio della Quarta Armata, per opera di propaganda presso le truppe (101).

Quando la corrente massonica negli alti comandi militari, dopo la sostituzione di Cadorna con Diaz, ebbe maggiori poteri, furono nominati ben tre nuovi cappellani militari evangelici nelle persone di Umberto Postpischl, Giuseppe Della Scala e Carlo M. Ferreri, pastori metodisti episcopali. In queste improvvise nomine, crediamo sia legittimo ravvisare anche l'intervento delle autorità militari americane e probabilmente anche di elementi massoni.

Sarebbe interessante approfondire lo studio della personalità dei cappellani militari valdesi, e cercare di vedere se essi furono influenzati più dall'ideologia nazionalista e dal galantonismo militare sabaudo e risorgimentale, oppure dalla tradizione patriottico-religiosa ereditata con alcuni miti della tradizione storica valdese. Molto probabilmente furono condizionati da questi tre fattori contemporaneamente. Comunque, l'impressione che si riceve leggendo la loro corrispondenza è che essi svolsero il loro 'ministero' particolare convinti della legittimità del loro ruolo.

---

tento di queste poche parole, speriamo di poterlo fare molto presto. Queste notizie le ho ricavate da un colloquio avuto recentemente con G. Plavan.

(100) A.C.V., *Cartella cappellani militari, sez. pratiche presso il ministero.*

(101) A.C.V., *Cartella cappellani militari, sez. autorità militari.*

Conclusione.

Prima di concludere è doveroso ricordare l'opera di assistenza ai militari condotta con grande dedizione dal Comitato di Assistenza di Torino e di altre comunità (102).

Il Comitato di Torino, in particolare, svolse la sua attività assistenziale in stretta collaborazione con i cappellani militari ed i pastori delle varie comunità; era indispensabile far sentire ai giovani che la chiesa non li abbandonava in quel momento così difficile. Il Comitato si occupò di far giungere capi di vestiario e generi di prima necessità ai soldati al fronte e a quelli prigionieri. Furono distribuiti opuscoli, Bibbie, libri di edificazione e materiale per la corrispondenza.

In tutta Italia furono create, a cura della Chiesa valdese e delle altre Chiese evangeliche, varie Case del soldato, aperte ai militari di ogni confessione religiosa. In queste case del soldato furono organizzati dei corsi serali in cui si insegnò a leggere e a scrivere a tanti soldati contadini (103).

Purtroppo negli archivi non è rimasta praticamente alcuna traccia di queste iniziative assistenziali.

Alla fine del conflitto anche la Chiesa Valdese contava i suoi caduti: 445 morti, 73 mutilati ed un numero imprecisato di invalidi. Per la piccola Chiesa valdese si trattava di una grave perdita: in pratica quasi tutti i suoi giovani erano stati coinvolti nella cruenta bufera bellica.

I reduci, dopo tanti mesi di sofferenza, trovavano enormi difficoltà ad inserirsi nuovamente nella vita civile, ed i pastori si lagnavano dell'indifferenza di questi giovani per la vita della Chiesa.

La guerra provocò nella Chiesa valdese una grave crisi da cui non si sarebbe più ripresa del tutto. Il dopoguerra inaugurava un'epoca di inquietanti incertezze; erano ormai lontani i tempi sereni dell'anteguerra, quando le chiese delle Valli vivevano senza grandi scosse la loro vita parrocchiale: la guerra aveva portato un lutto, un ferito da curare, un invalido da assistere, delle vedove e degli orfani quasi in ogni famiglia valdese.

Un segno della volontà di ripresa fu la costruzione dei due orfanotrofi di Pomaretto e di Torre Pellice, edificati in memoria dei caduti per ospitarvi gli orfani di guerra. Nello stesso periodo la Facoltà di teologia veniva trasferita da Firenze a Roma. Ma più che di nuovi edifici la Chiesa valdese aveva bisogno di una nuova teologia che tenesse conto degli errori del passato e richiamasse i credenti ad una maggiore sensibilità verso i gravi problemi del momento.

ANTONIO ADAMO

---

(102) Cfr. A.C.V., *Resoconto morale del Comitato di Assistenza ai Militari Evangelici.*

(103) A.C.V., *op. cit.*, p. 4.

Jean Balcet e la crisi arminiana in Val Chisone

CRISI DI FEDE

« Apres avoir abjuré l'erreur le propre jour et Feste de la Conversion de Sainct Paul entre les mains de feu le Reverend Pere Durelle, Religieux Minime, l'un des plus sçavans de son Ordre, au lieu de tenir cela secret, je presentay une copie de mon abjuration et profession contraire de Foy dans l'assemblée collegiale [dei medici di Lione], en la maison de feu Monsieur Marcellin, nostre Doyen » (1).

È tutto quanto sappiamo sulla conversione di Jean Balcet dalla chiesa riformata alla chiesa cattolica: conosciamo il giorno dell'abiura, il 25 gennaio; ma non conosciamo l'anno con esattezza: probabilmente il 1629 (2).

L'abiura era la conclusione di una lunga crisi di fede, iniziata almeno dieci anni prima con la sua simpatia per la teologia arminiana.

Daniel Pastre, suo successore nel ministero a Pragelato, descrive questi anni come una insensibile ma fatale caduta nel cattolicesimo romano:

« ayant flotté quelques années dans des dissentimens qu'il n'osoit ouvertement professer en ce Royaume, s'est insensiblement coulé dans le sein de l'Eglise Romaine, à l'abri de laquelle il a prins les degrez de Medecine, de Prestrise et de Docteur en Theologie » (3).

---

(1) J. Balcet, *La Defense de la Sainte Messe*, Lyon 1656, Préface, pp. 7-8.

(2) Balcet comunica la sua conversione al Collegio dei medici di Lione. Sappiamo da altre fonti che era entrato a far parte di questo Collegio nel 1628. Cfr.: S. Chappuzeau, *Lyon dans son lustre*, Lyon, 1656; Pernetti, *Recherches pour servir l'histoire de Lyon ou les lyonnais dignes de mémoire*, Lyon, 1757. D'altronde nel 1633 era già preparata per la stampa la prima opera di teologia cattolica « *La Remonstrance Chrestienne* ». Per questi motivi pensiamo di non essere lontani dal vero collocando l'abiura nel 1629 o, al massimo, nel 1630.

(3) D. Pastor, *Le Manuel du vray chrestien*, Genève 1652, Epistre, p. 2.

Naturalmente Jean Balcet parla di questi anni come anni di ricerca lenta e faticosa della verità:

> « Du commencement je ne pus pas tout d'un coup secouer toutes les erreurs; mais il me demeura quelque doute sur le poinct de la Realité et du Purgatoire. La mesme difficulté susalleguée, qui me demeura quelque peu de temps sur deux ou trois poincts de la Foy, a fait que le sieur Pastor m'accuse d'avoir flotté dans des dissentimens que je n'osois exprimer. Mais ce n'est pas flotter en incertitude que chercher le port de la Verité, quoyqu'avec quelque peine et effort. L'aveugle de l'Evangile fu bien illuminé peu à peu; qui me blâmera donc, si une semblable grace m'est arrivée? » (4).

I suoi avversari, nell'ardore della polemica, lo accusarono di essere passato alla chiesa cattolica per i vantaggi economici che gliene potevano derivare, primo fra tutti la pensione che l'assemblea del clero francese assicurava ai ministri protestanti che entravano nella chiesa cattolica. Questa pensione effettivamente arrivò anche per lui, ma molto più tardi e senza influire sulla sua conversione:

> « Il [suo fratello Etienne] me conserva le reste de mon bien pour ma subsistance durant neuf or dix ans qui se sont escoulés, devant que j'aye rien receu de la pension que la charité de nos Seigneurs du Clergé accorde aux Ministres convertis, laquelle je n'ay emplorée, sinon apres que la despense de pres de deux mille francs, que m'a cousté l'impression de ma Remonstrance Chrestienne m'a fait resoudre à cette recherche; car auparavant je m'en estois volontairement abstenu, afin que mes adversaires ne peussent pas dire que l'esperance de ce gibbier m'eût fait entreprendre cette chasse de la Foy et Religion Catholique et abandonner leur party » (5).

Una conferma del suo distacco dal denaro ci viene da una lettera scritta a Parigi in data 24 novembre 1623 dai « buyten-directeuren » ai « binnen-directeuren » della chiesa arminiana in esilio:

> « Balcet est parti d'ici hier vers son pays ayant encore à faire 140 lieues. Il vint ici mal en ordre pour le long et mauvais temps qu'il avoit esté en chemin. Ce qu'ayant esté remarqué par nous, lui avons, apres qu'il s'estoit un peu refait pres de nous, offert quelque viaticum, ce qu'il a accepté s'y voyant contraint par la necessité, ayant esté en voyage deux mois... » (6).

Il problema che ha messo in crisi la fede di Balcet e che lo ha portato lentamente in seno alla chiesa cattolica è dunque di

(4) J. Balcet, *op. cit.*, Préface, 6.
(5) J. Balcet, *op. cit.*, Préface, 6.
(6) *Handelingen van de Groote Vergaderin (1619-1623)*, p. 339, Archief Remonstrants, Geref Gemente, Rotterdam.

ordine diverso e viene indicato sia dal Balcet stesso che dai suoi avversari, con una convergenza significativa, nel problema della giustificazione.

Così Balcet nella prefazione alla sua opera, che non a caso si intitola *Remonstrance... sur le poinct de la Justification et de ses dependances:*

> « Ayant quitté le party de Messieurs de la Religion pretendue... il estoit convenable, voire en quelque sorte necessaire, que je rendisse raison de mon fait et fisse voir les causes de ma retraitte fondée sur la seule consideration et incere mouvement de la conscience. Pour ce faire, entre plusieurs poincts debattus entre nous et eux, j'ay choisi celui de la justification, qui est des plus considerables et comme l'architrave ou arcboutant qui lie et soustient tout l'edifice » (7).

Ancora più esplicito Daniel Pastre. Nel *Manuel du vray chrestien* controbatte, punto per punto, la dottrina cattolica esposta dal Balcet nel suo « Diurnal », e giunto al punto di trattare l'argomento della giustificazione osserva:

> « C'est ici l'escueil contre lequel a eschoué nostre pauvre desvoyé lorsqu'il a fait naufrage en la foy, le labyrinthe auquel il s'est perdu, et dans lequel encore aujourd'huy il tastonne comme à yeux clos d'une façon pitoyable » (8).

La giustificazione dell'uomo, aveva trovato, verso la metà del secolo XVI, formulazioni chiare ed opposte, nei decreti del concilio di Trento e nelle opere di Giovanni Calvino.

Il concilio di Trento, col decreto sulla giustificazione discusso e approvato nel gennaio 1547, aveva definito che l'uomo, col peccato originale, è stato spogliato dei doni soprannaturali e ferito nei doni naturali; ma resta all'uomo la libertà e la possibilità di collaborare con il Signore nell'opera della salvezza. Dio vuole la salvezza di tutti gli uomini: per la salvezza di tutti il Figlio di Dio si è fatto uomo e Cristo è morto sulla croce. La grazia di Dio previene, accompagna, porta a compimento, ma non si sostituisce all'atto umano che resta libero di corrispondere o no alla grazia di Dio.

Intanto Calvino, nelle due edizioni della *Institution Chrétienne* (1536-1560) e nelle due opere scritte mentre si celebrava il concilio di Trento (*Congrégation sur l'élection éternelle* del 1551 e *Prédestination éternelle de Dieu* del 1552) aveva precisato il suo pensiero. La libertà dell'uomo è stata distrutta dal peccato originale e l'uomo è solo capace di peccato. Dalla massa di uomini peccatori, Dio sceglie gli eletti. Per questi soltanto Cristo è morto sulla croce. Per essi la grazia è irresistibile e inamissibile.

---

(7) J. BALCET, *Remonstrance Chrestienne*, Lyon 1635, Préface.
(8) D. PASTOR, *op. cit.*, 519.

Ma nella seconda metà del secolo XVI, a mano a mano che ci avviciniamo all'inizio del secolo XVII, le posizioni nei due campi, cattolico e protestante, diventano più varie e più sfumate, fino a confondersi.

In campo cattolico la rilettura delle opere di S. Agostino aveva portato Baio, un professore di Lovanio, negli anni 1563-64, su posizioni non lontane dal protestantesimo, tanto che il papa Pio V condannò 79 proposizioni tratte dalle sue opere, tra cui la tesi che l'uomo, senza la grazia di Dio, è sempre in balìa dell'amore colpevole per le cose terrestri.

Qualche anno più tardi il domenicano Bañez, sottolineando alcune opinioni di S. Tommaso, insegnava che solo la grazia può far passare la volontà dell'uomo dallo stato di poter agire allo stato di agire effettivamente.

Contro queste tesi accusate di luteranesimo e di calvinismo si schierò il nuovo e agguerrito ordine dei Gesuiti, in particolare il belga Lessio e lo spagnolo Molina, che presero la difesa del libero arbitrio, minacciato dalle tesi sostenute dai domenicani. La controversia tra i due teologi, Bañez e Molina, divenne ben presto lotta tra i due ordini religiosi e fu coinvolta nella disputa tutta la cattolicità. La cosa si protrasse per oltre vent'anni, finché nel 1606 il papa Paolo V impose silenzio alle parti riconoscendo che la dottrina dei domenicani non poteva essere accusata di calvinismo e la dottrina dei gesuiti non era pelagiana. Solo dopo la metà del secolo, nel 1653, il papa Innocenzo X interverrà sul problema della grazia, condannando cinque tesi di Giansenio infette di calvinismo, contenute nella sua opera postuma *Augustinus* (1640).

In campo protestante le cose non andavano diversamente. Teodoro di Beza, ma soprattutto Gomar, avevano spinto così avanti la predestinazione assoluta insegnata da Calvino fino ad affermare il « supralapsismo », cioè che Dio da tutta l'eternità ha deciso di salvare gli uni e di dannare gli altri, indpendentemente dalla storia di ogni uomo, anzi indipendentemente dalla storia umana. Il peccato originale, come pure la morte di Cristo, diventavano solo più un mezzo per eseguire la volontà di Dio.

Fu il sinodo di Dordrecht (1618-1619), un sinodo che riunì intorno alla chiesa riformata dei Paesi Bassi i rappresentanti di tutte le chiese riformate d'Europa, a definire l'ortodossia sul punto centrale della predestinazione. Dopo cinque mesi di dibattiti, dopo la condanna e l'espulsione degli arminiani, il sinodo formulò queste tesi: la morte di Cristo ha valore efficace solo per gli eletti; solo gli eletti sono rigenerati; la grazia ha carattere irresistibile; i credenti perseverano nella fede solo in virtù della grazia; l'elezione è avvenuta prima della creazione del mondo. La dottrina del sinodo di Dordrecht fu accettata da tutte le chiese riformate attraverso i sinodi nazionali e provinciali, e orientò la fede dei riformati ortodossi per tutto il secolo.

Al nostro studio interessano in modo particolare, oltre al sinodo di Dordrecht, il sinodo nazionale della chiesa riformata francese tenutosi ad Alès nel 1620 e il sinodo provinciale del Delfinato tenutosi a Die nel giugno 1621.

In questo ventaglio di dottrine teologiche sul mistero della predestinazione e della giustificazione vediamo come si colloca Jean Balcet.

DA UNA TEOLOGIA ALL'ALTRA

1 - *A Die in Delfinato: Il calvinismo puro.*

Jean Balcet iniziò la sua vita di cristiano con una forte esperienza di calvinismo ortodosso. Nato in val Pragelato, da famiglie convertite alla riforma da pastori di Ginevra o da pastori della valle che avevano studiato all'accademia di Ginevra, respirò in valle un calvinismo puro.

Anche all'accademia di Die, dove iniziò lo studio della teologia intorno al 1607, si insegnava un calvinismo intransigente. In quegli anni era professore di teologia John Sharp (9), un pastore scozzese che aveva cercato rifugio in Francia quando Giacomo I, divenuto re di Inghilterra, era passato dal puritanesimo alla chiesa alta: come tutti i perseguitati per la fede era portato a sottolineare i punti di divergenza. Le sue opere in quegli anni rispondono a questa tendenza: *De peccato et justificatione* (1609), *De peccato et libero arbitrio* (1610). Questo forse anche in ossequio al sinodo nazionale di Saint-Maixent (1609) che aveva assegnato, come specializzazione, alla provincia del Delfinato, lo studio sul tema « de justificatione, bonis operibus et meritis in genere et in specie », in vista di eventuali controversie (10).

2 - *A Ginevra: una parentesi di pluralismo e di tolleranza.*

A Ginevra, invece, dove Jean Balcet studiò teologia tra il 1610 e il 1614, il panorama teologico era più vario.

Era morto da pochi anni Teodoro di Beza († 1605), il custode dello spirito di Calvino nell'accademia di Ginevra, e non mancavano rigidi calvinisti tra i professori, come Benedetto Turrettini, Giovanni Diodati e Teodoro Tronchin. Diodati e Tronchin *peccato et libero arbitrio* (1610). Forse anche in ossequio al sinodo nazionale di Saint-Maixent (1609) che aveva assegnato, sul punto di respingere tali rappresentanti già così dichiaratamente contrari alla dottrina che si voleva condannare (11). Tur-

(9) JOSUÉ BARBIER, *Ministrographie huguenote*, Lyon, 1816, 122-123.

(10) E. ARNAUD, *Histoire des Protestants du Dauphiné au XVI, XVII, XVIII siècles*, Paris 1875, 172.

(11) E. DE BUDÉ, *Vie de Jean Diodati*, Genève, 1869, 113.

rettini sarà presente al sinodo nazionale della chiesa riformata francese di Alès e indurrà i riformati francesi ad allinearsi sulle posizioni di Dordrecht.

Ma non erano le uniche voci che risuonavano a Ginevra in quegli anni.

Era appena morto Charles Perrot, ex monaco divenuto calvinista e professore a Ginevra. Uomo profondamente irenico, rimproverava ai riformati di aver infranto l'unità della chiesa. Incaricato di rivedere i manoscritti di Calvino, aveva fatto abolire l'obbligo ai professori e allievi dell'accademia di firmare la confessione di fede. Un giorno aveva detto: « Si è troppo predicato la giustificazione; è tempo di parlare delle opere » (12). Alla sua scuola aveva studiato Uytenbogart, uno dei protagonisti della vicenda arminiana: quando aveva terminato i suoi studi e stava per ripartire per i Paesi Bassi, Perrot gli aveva dato questo avviso:

> « Quand vous serez appelé au ministere, ne condamnez jamais ceux qui ne conviennent pas avec l'Eglise sur chaque article de la Religion, pendant qu'ils reconoissent les poincts fondamentaux du Christianisme et qu'ils sont disposés à maintenir la paix de l'Eglise. Car c'est le moyen d'éviter les schismes et d'établir l'union et la tranquillité parmi les Chrestiens » (13).

Dopo queste parole, aveva scritto sull'attestato di Uytenbogart questo versetto del Vangelo: « Beati coloro che procurano la pace, perché saranno chiamati figli di Dio ». Perrot era morto nel 1608 mentre stava per dare alle stampe un trattato intitolato *De extremis in Ecclesia vitandis.*

Nel 1611 moriva Jacques Lect, professore di diritto, che era succeduto a Teodoro di Beza sul piano politico. Era contrario alla distinzione tra laici ed ecclesiastici e, secondo lui, gli ecclesiastici dovevano dipendere dal Consiglio: Mosé ed Aronne erano fratelli, diceva, ma non erano uguali (14). Affermazioni, come si vede, distanti dalle posizioni di Calvino o di Beza e più vicine ad Arminio e Grozio.

Ma l'uomo che influì più di tutti sul giovane Jean Balcet nella sua permanenza a Ginevra fu certamente il moderatore dell'accademia, Simon Goulart de Senlis (1543-1628), che era succeduto a Beza nel 1605 e tenne l'incarico fino al 1612. Teologo, storico, poeta, era uomo di cultura più che di governo. Da buon umanista, ammirava Erasmo e condivideva la sua tolleranza e ampiezza di vedute. Come molti suoi contemporanei, sia riformati che cattolici, era appassionato della filosofia stoica: tra il

(12) G. Brandt, *Histoire de la Réformation aux Pays Bas*, La Haye 1726, I, 339.

(13) G. Brandt, *op. cit.*, 401.

(14) E. Leonard, *Histoire générale du Protestantisme*, II, Paris 1961, 367, nota.

1590 e il 1598 aveva tradotto diverse opere degli stoici: le *Opere Morali* di Seneca, il *Manuale* di Epitteto, i *Paradossi degli Stoici* di Cicerone e, recentemente, aveva versificato in francese le *Lettere* di Seneca.

Simon Goulart non accettava, di Seneca, l'eccessiva lode per il saggio « l'eslevant mesme par dessus ses dieux » e l'eccessivo naturalismo che ripone la felicità « en l'homme naturel et non conjoint à son Dieu et Redempteur » (15), ma non poteva non condividere la rivalutazione dell'uomo e delle sue possibilità che il neostoicismo stava operando e che porterà più tardi al razionalismo di Cartesio e agli eroi di Corneille.

Jean Balcet fu un ammiratore di Simon Goulart; anzi pare che tra di lui e il figlio, Simon Goulart junior, si stabilisse una certa amicizia: ambedue furono travolti nella crisi arminiana e Simon Goulart, che nel frattempo era diventato pastore della chiesa vallona in Olanda, passò alla chiesa rimostrante e dovette in seguito andare in esilio. Nel suo esilio di Calais ospitò almeno due volte Jean Balcet ramingo dopo la deposizione dal ministero (16).

A contatto con questi uomini Jean Balcet acquistò a Ginevra uno spirito irenico e tollerante che portò anche nel ministero. Durante il processo che subirà a Fenestrelle, un mese dopo la chiusura del sinodo di Die, ad opera dei due pastori Colombière e Conel incaricati dal sinodo di seguire il caso, Balcet esprimerà il suo pensiero con queste parole:

> « Fratelli, non pretendete da me un giuramento: dopo aver riflettuto, sono sempre più convinto che i canoni di Dordrecht non concordano in molti punti con la parola di Dio. Il primo punto della divergenza, che tratta della predestinazione, si dovrebbe, a parer mio, lasciar riposare nei segreti più profondi e nascosti del grande Iddio che ha riservato a sé la conoscenza di queste cose, mentre a noi non è permesso penetrarle e capirle. Dobbiamo stare attenti a non ficcare il naso e gli occhi, come quelli di Bethsemes, nell'arca del Signore » (17).

Qualche mese più tardi Balcet si trovava in esilio nel paese di Gex. Il concistoro di Ginevra doveva occuparsi di lui come di un seminatore di errori: arminianesimo, samosatenianesimo, pelagianesimo. Fu perciò sentito dal Diodati, che nella seduta del 25 gennaio 1622 dichiarava al concistoro:

> « M.r Deodati a proposé que Balcet avoit esté en sa maison et qu'ils avoient parlé ensemble de divers points. Qu'il luy avoit res-

(15) H. Busson, *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*, 2 Paris 1933, 384-392.
(16) G. Brandt, *op. cit.*, 338, 339.
(17) Queste parole non si trovano nella edizione francese ridotta dell'opera citata di G. Brandt, ma solo nella edizione integrale in fiammingo.

pondu: que Dieu estoit tout juste; qu'on avoit traitté trop rudement les papistes; qu'il ne touchoit à l'article de la Prédestination; qu'il tenoit les termes des Arminiens trop durs; qu'il n'estoit avec eux au 2° article; que le péché originel n'estoit chose contre la Loy » (18).

Un'eco di questa tolleranza, con una certa nostalgia di casa propria, riaffiora più tardi nella *Remonstrance Chrestienne:*

« Malheur à toy qui chasse tes freres de ta communion, de ta table, de ton temple, de ton autel; et puis te plains qu'ils se separent. Miserable, tu les chasses avec le baston, le fer et le feu, et puis tu les accuses qu'ils fuyent... Je ne parle pas de vous tous, Messiers, je ne parle que de ceux qui ont esté et sont possedés de l'esprit ardent, fougueux, impitoyable, persecuteur de ses freres... Or qui sont ces plusieurs Maistres, sinon ceux qui s'assemblent pour forger de nouveaux Canons contraires à la parole de Dieu. Canons ardens et foudroyans pour abattre toute Foy, tout fidel Pasteur qui s'ose eslever à l'encontre de ceste nouvelle maistrise » (19).

3 - *In esilio presso le chiese arminiane: la rivalutazione dell'uomo.*

Jean Balcet negò per tutta la vita di aver aderito all'arminianesimo: negò durante il processo subito in Val Chisone, negò, come abbiamo visto, a Ginevra di fronte all'inchiesta promossa dal Concistoro, negherà ancora più tardi, divenuto cattolico, nella prefazione alla *Defense de la Sainte Messe;* anzi, durante il processo in Val Chisone, affermerà di aver conosciuto l'arminianesimo unicamente attraverso la condanna contenuta nei canoni di Dordrecht e attraverso la critica fatta da Pierre Du Moulin nella *Anatomia Arminianismi.*

È difficile credere a queste affermazioni.

Fin dagli anni dell'accademia a Ginevra conobbe i termini della controversia.

Ginevra pullulava di studenti olandesi tanto da essere definita « la pépinière du calvinisme hollandais ». Arminio e Gomar avevano i loro sostenitori tra gli studenti dell'accademia: era il problema del giorno, sulla soglia ormai del sinodo di Dordrecht.

Negli anni del ministero a Chorges e Pragelato, anni in cui la controversia entrava nella fase più acuta, anche in Francia si discuteva e si trovavano di fronte due distinti teologi: Tilenus, professore di teologia a Sedan, favorevole all'arminianesimo e Pierre du Moulin sostenitore di Gomar e delle sue tesi. I libri di Tilenus circolavano anche nel Delfinato, nonostante la proibizione dei sinodi. Anzi i sinodi di Nyons del 1617 e di Embrun del 1618, preoccupati per il diffondersi della dottrina arminiana,

(18) J. Jalla, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I,* vol. II, Torre Pellice, 1936, 491.
(19) J. Balcet, *Remonstrance Chrestienne,* 349-50.

proibirono agli studenti di teologia di recarsi all'estero per perfezionare i loro studi e misero all'indice le opere di Tilenus. Si organizzò una vera caccia al libro:

> « Sur la recherche et perquisition faite de ceux qui pourroyent avoir des livres du s. Tilenus pour les faire tenir à m. DU PLESSIS suivant l'ordre du synode national, la compagnie ayant esté confirmée que le s. Maurice, jadis pasteur en ceste province et maintenant resident en celle de Provence, a riere soy une copie dud. livre, le s. Chalier pasteur de ladite province se trouvant en ceste assamblée est prié d'en parler à son synode qui fera que led. livre se rendra » (20).

Dunque le opere di arminiani e filoarminiani circolarono anche in Delfinato e Balcet senza dubbio le conobbe. Il suo rifiuto di giurare i canoni di Dordrecht non fu casuale, ma una scelta premeditata.

Comunque, ciò che non conobbe sull'arminianesimo prima del processo, lo conobbe dopo: sia nei mesi di riflessione trascorsi in Val Chisone, sia negli anni di peregrinazione presso le comunità arminiane in esilio disperse nel Nord Europa. Anzi ebbe la possibilità di venire a contatto con gli esponenti più qualificati del movimento arminiano, da Grozio a Episcopio a Uytenbogart.

Non conosciamo il pensiero di Balcet in questo periodo attraverso a sue opere, ma conosciamo qualcosa attraverso l'epistolario dei rimostranti. Simon Goulart junior, in una lettera da Calais del 7 giugno 1623, scrive:

> « Quant aux ministres de France il y en a fort peu entre eux qui soyent soucieux de s'enquester de nostre cause et d'y prester la main. M. Balcet, ministre Dauphinois s'est monstré le plus zelé de tous » (21).

L'anno seguente, il 10 aprile 1624, sempre da Calais, Simon Goulart scrive a Ermanno Montano:

> « Entre les membres particuliers des dites Eglises d'Amiens et de S. Quintin il s'en trouve aucuns qui parlent assez librement pour la defense de nostre cause, comme j'entends aussi qu'à Rouen et à Dieppe il s'en trouve quelques uns. M. Balcet est celui de tous qui a fait le plus de devoir » (22).

Queste ed altre testimonianze rivelano ben più che una sem-

---

(20) *Actes des Synodes de l'Eglise Réformée du Dauphiné*, Archives Départementales de la Drôme, Valence.

(21) Lettera di Simon Goulart a Ermanno Montano, Calais, 7-6-1623.

(22) Lettera di Simon Goulart a Ermanno Montano, Calais, 10-4-1624. Le due lettere si trovano in *Praestantium ac eruditorum vivorum Epistolae ecclesiasticae et theologicae...*, Amstelodami, 1684.

plice simpatia per la chiesa rimostrante perseguitata; se non l'adesione formale, certo un interesse per la dottrina arminiana.

4 - *A Lione: l'esaltazione delle opere.*

Jean Balcet giungeva a Lione intorno al 1625. La città viveva in pieno la controriforma per opera dei suoi arcivescovi, degli ordini religiosi antichi e recenti, di movimenti e associazioni laiche. In particolare aleggiava lo spirito di Francesco di Sales che aveva più volte visitato la città, vi aveva fondato diversi monasteri e diffuso le sue opere e, proprio a Lione, era morto nel 1622. Balcet aveva avuto diverse occasioni di conoscere Francesco di Sales in vita.

Negli anni 1616 e 1618, mentre Balcet esercitava il ministero a Chorges e Pragelato, Francesco di Sales aveva predicato il quaresimale a Grenoble attirando molti riformati, fra cui lo stesso Lesdiguières. Il suo modo di predicare e di scrivere, così umano, comprensivo e soave aveva certamente impressionato cattolici e riformati. Balcet esule aveva soggiornato per qualche mese nel territorio di Gex, nella diocesi di Francesco di Sales, vescovo di Ginevra ma residente ad Annecy.

Non ci risulta che Balcet abbia incontrato personalmente Francesco di Sales. Certo conobbe le sue opere e le citò sovente nei suoi scritti (23).

Francesco di Sales, tutto preso dalla cura pastorale e dalla direzione spirituale, non aveva preso parte attiva alla controversia intorno alla grazia, ma aveva fatto le sue scelte. La sua scelta era stata a favore del molinismo.

> « François de Sales demande pardon à saint Augustin et à saint Thomas pour la liberté qu'il prend à leur égard; il a abandonné leur position pour adhérer à la position plus humaine que Molina élaborait et que ses maîtres jésuites enseignaient déjà à Paris: Dieu veut sauver tous les hommes et c'est en prévision de leur activité méritoire, sous l'impulsion de la grâce impartie à tous qu'il les prédestine au salut. C'est à cette doctrine qui met notre avenir spirituel entre nos mains, que François de Sales s'attache pour toujours; c'est cette doctrine qu'il enseignera et qui donnera à tout son oeuvre cet accent de suavité dont on ne peut donner une idée totale qu'en l'appelant salesienne » (24).

A Lione Balcet respirò questa atmosfera, seguì il molinismo e portò queste tesi a posizioni estreme, sull'orlo del pelagianesimo.

(23) J. Balcet, *Remonstrance Chrestienne*, 2, 417.
(24) J. Calvet, *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*, Paris, 1956, 23-24.

Succede spesso a coloro che abbracciano una nuova fede di giungere a posizioni estreme.

Ecco alcune affermazioni tratte dalla sua prima opera *Remonstrance Chrestienne:*

> « Nostre justice formelle consiste principalement en la Charité » (25).
>
> « La justice chrestienne consiste en la vraye et saincte obeissance, tant interieure de foy, esperance et charité, que toute autre qui en depend et paroist au dehors, rendue par la creature raisonnable à son Dieu et Createur, conformement à sa parole et volonté sacro-saincte » (26).
>
> « Nostre justice et nos oeuvres naissent de la sienne comme de leur principale origine, entant que mourant et resuscitant et puis intercedant pour nous, il nous a obtenu et nous obtient du Pere la grace et dons su S. Esprit avec la predication, escriture et promulgation de son Evangile, parfaicte doctrine et discipline de justice et de saincteté, par lesquelles choses nous sommes inspirés, induits, poussés et persuadés à croire, aimer et faire les choses bonnes la fin desquelles est la vie et le salut eternel » (27).
>
> « L'heritage du Royaume des cieux qui est preparé aux Saincts depend en solidum, en tout et par tout de la grace de Dieu en Jesus Christ... et en second lieu de nos propres souffrances, de nostre penitence et de nos oeuvres » (28).

Affermazioni che ci permettono di misurare il cammino percorso dal Balcet dal calvinismo più puro al molinismo più esasperato. La giustizia dell'uomo sta nella carità. Questa carità sta nell'obbedienza a Dio creatore e redentore. L'opera di Dio è nella presentazione del Vangelo e nell'invito della sua grazia. Con la sua fede, la sua carità e le sue opere l'uomo raggiunge la salvezza eterna.

Siamo ancora nell'ortodossia cattolica oppure nel semipelagianesimo rifiorente? L'esperienza arminiana ha segnato profondamente il pensiero teologico di Balcet e lo condizionerà per tutta la vita.

---

(25) J. Balcet, *Remonstrance Chrestienne,* cit., 13.
(26) J. Balcet, *op. cit.,* 7.
(27) J. Balcet, *op. cit.,* 71.
(28) J. Balcet, *op. cit.,* 76.

IL PESO DELLA STORIA E DELL'AMBIENTE

1 - *Il richiamo del valdismo.*

Jean Balcet proviene dalla val Pragelato, una delle antiche valli valdesi.

Alla metà del secolo XVI, predicatori giunti da Ginevra, in particolare Vernou e Lauversat nella primavera del 1555, avevano stabilito la riforma calvinista nella valle, travolgendo ogni traccia di cattolicesimo e di valdismo.

Verso la fine del secolo, precisamente nel sinodo di Grenoble del 1598, le chiese della val Pragelato passarono dal sistema ecclesiastico piemontese e valdese al sistema ecclesiastico riformato francese, entrando a far parte definitivamente della provincia riformata del Delfinato.

È sintomatico che il Gilles intitoli la sua opera *Histoire... des Eglises Réformées... autrefois appelées Vaudoises* (Genève 1644). Questa operazione di carattere teologico e giuridico era avvenuta senza grandi proteste, ma è probabile che non siano mancate, come non erano mancate al sinodo di Chanforan (1532) nel momento in cui il mondo valdese aveva accettato la riforma, affermazioni dell'identità valdese.

Sul punto della giustificazione l'insegnamento del valdismo medievale non coincideva con l'insegnamento della Riforma. Il valdismo medievale era stato un forte richiamo alle opere del vangelo e alla scelta radicale ma libera dell'uomo di fronte alla proposta del vangelo. La riforma invece aveva insegnato che la salvezza non dipende da una scelta morale, bensì unicamente dalla elezione divina, la quale è fondata su un decreto divino anteriore alla creazione del mondo e indipendente dai nostri atteggiamenti (29).

Non conosciamo la predicazione di Balcet durante il suo ministero nella chiesa riformata. Più tardi, ricordando l'ultimo anno passato a Pragelato, si difenderà dall'accusa di aver negato l'opera della grazia di Dio:

> « Si nul devoit ou meritoit d'estre exempt de ce blasme et calomnie injurieuse (qu'en donnant quelque louange de justice à nos oeuvres nous obscurcissons celle de Jesus Christ) c'est celui là qui en est le plus chargé, lequel en la mesme année qu'il fut iniquement deposé de l'exercice de son ministere, desireux de glorifier son Dieu et Redempteur en toutes choses, fit un Catechisme par tous les car-

(29) A. Molnar, *Storia dei Valdesi*, I, Torino, 1974, 224.

tiers de son Eglise, employant un jour presque entier en chaque lieu, où il exaggera jusques au dernier bout les graces infinies et benefices incomparables que tous hommes ont ou peuvent avoir en Jesus-Christ, s'ils le veulent suivre et servir » (30).

Abbiamo due testimonianze della sua simpatia per il valdismo nella versione medievale: una dello stesso Balcet e l'altra di un suo amico, Simon Goulart.

Nella sua *Remonstrance Chrestienne* Balcet rinfaccia ai ministri della val Pragelato la deviazione dottrinale avvenuta:

> « Toujours cela demeure et demeurera à jamais, que le Barbes mesmes desquels vous vous glorifiez, comme de vos premiers Pasteurs et reformateurs, ont dit et redit une infinité de fois durant deux cens ans et plus, ainsi qu'attestent encore aujourd'huy nos Viellards, que "Qui bien fera bien trouvera, qui mal fera mal trouvera" » (31).

Più interessante ancora è quanto scrive Simon Goulart junior a Ermanno Montano in una lettera da Calais in data 10 aprile 1624:

> « M. Balcet Ministre de Vankson (sic!) en Dauphiné, ci devant deposé de son ministere pour la mesme cause (la defense de nostre cause) est celui de tous qui a fait le plus de devoir, s'estant employé en divers lieux des quartiers de delà à y manifester la verité, non sans quelque succes: ce qu'ayant esté apperceu de certain Capucin, il a esté par lui deferé au Parlement de Genoble comme introducteur d'une nouvelle religion, sur quoy ayant esté adverti qu'on auroit decerné prinse de corps à l'encontre de lui, il s'est retiré, à ce qu'on dit, ès vallées de Piemont, là où les habitants sont issus des anciens Vaudois, qui du temps de S. Bernard fourmilloyent en Provence et en Dauphiné (Ils semblent avoir esté les reliques de ces anciens Massiliens qui ont survequs du temps de S. Augustin, lesquelles on appeloit demipelagiens, du nombre desquelles a esté jusque... Cassian) lesquels je trouve n'avoir gueres differé de nostre creance, à scavoir des Remonstrants; c'est pourquoy nos adversaires craignent fort que nostre dite creance ne prenne pied en ce royaume; comme il adviendroit aisement si les Ministres de France estoyent un peu plus studieux de cognoistre la verité, qu'ils ne sont » (32).

---

(30) J. BALCET, *Remonstrance Chrestienne*, 794, 795.

(31) J. BALCET, *op. cit.*, 749.

(32) *Praestantium ac eruditorum virorum Epistolae ecclesiasticae et theologicae, quarum longe maior pars scripta est a Jacopo Arminio...*, p. 699 b. (manoscritto presso la Biblioteca dell'Università di Amsterdam). Le righe tra parentesi sono sbarrate a penna nel manoscritto e non sono pubblicate nell'edizione dell'opera stampata ad Amsterdam nel 1684.

Evidentemente né Jean Balcet né Simon Goulart erano al corrente che anche le chiese valdesi del Piemonte avevano ormai accettato i canoni del sinodo di Dordrecht (33).

2 - *Incomprensioni e ostilità in val Pragelato.*

Nella crisi di fede Jean Balcet non fu certamente aiutato dai suoi colleghi di ministerò nella Val Pragelato. Vecchi risentimenti verso la sua famiglia che da oltre mezzo secolo spadroneggiava nella valle si scaricarono su di lui. Nipote di Claude Perron, con una rete di amicizie che si estendevano anche al di là dei confini del Delfinato, con protettori del tipo di Lesdiguières (34), era evidente che Jean Balcet era destinato ad una brillante carriera, qualunque strada avesse intrapreso. La scelta degli studi ecclesiastici lo preparava a sostituire il nonno, non solo nel ministero a Pragelato, ma nella posizione eminente da lui occupata in valle. Infatti, com'era previsto, terminati gli studi di teologia, dopo un brevissimo ministero a Chorges, lo troviamo a Pragelato, pronto a raccogliere l'eredità del nonno, anche se per temperamento il giovane ministro era più portato allo studio e alla riflessione che all'attività pastorale e agli intrighi politici.

Tutto questo non era ben visto dagli altri ministri, alcuni dei quali avevano alle spalle una vita di servizio pastorale in valle, come Bernardin Guérin, pastore a Mentoulles dal 1596, o David Jordan, pastore a Fenestrelle dal 1609. Se avevano sopportato l'autorità del Perron, carico di anni e di meriti, non erano disposti a sopportare un giovane di venticinque anni, ricco di cultura e allineato su posizioni avanzate in campo teologico, ma privo di esperienza pastorale. Appena il nonno morì e gli successe il giovane nipote, l'ostilità dei ministri della valle non si contenne più.

La crisi arminiana che investì anche il Delfinato fu l'occasione propizia per arrestare l'ascesa troppo facile del giovane Balcet. È probabile che fin dal 1617, ai vari sinodi provinciali del Delfinato giungessero segnalazioni circa la dubbia teologia del giovane ministro di Pragelato. Si spiega allora come al sinodo di Die, nel 1621, gli occhi dei suoi compatrioti fossero su di lui per controllare se giurava o non giurava i canoni di Dordrecht. Ma la loro ostilità si rivelò in pieno nelle tre riunioni del colloquio della val Pragelato tenute in Fenestrelle, a poche settimane una dall'altra. per costringerlo a giurare oppure a rinunciare al ministero, e infine nella deposizione dal ministero e nella minaccia di scomunica.

(33) G. Tourn, *Storia dei Valdesi*, Torino 1977, 113.
(34) Memoria di famiglia scritta da Jaques Balcet, suo nipote. Cfr. J. Jalla, *Storia della riforma in Piemonte...* II, Torre Pellice, 1936, 200.

In esilio Jean Balcet, su invito dei rimostranti, scrisse una memoria per denunciare tutte le angherie subite da parte dei suoi confratelli (35): è la memoria di cui si servì G. Brandt nella sua *Storia della riforma nei Paesi Bassi.*

Anche a distanza di anni Jean Balcet ricordava le persecuzioni subite in quegli anni:

> « à cause que j'ay refusé de souscrire et approuver par mon sermont les Canons et les Bulles Pontificales de leurs Synodes d'Alès ès Cevennes et de Dorth en Hollande sur les poincts principaux de leur foy, j'ay esté tant tourmenté par eux et privé de mon ministere... il ne se peut rien dire que les Ministres de Pragelâ n'ayent tenté et fait en ce temps là pour me perdre d'honneur, de biens et de vie » (36).

3 - *Crisi pastorale nella Francia ugonotta.*

Gli anni in cui si svolge la crisi di fede di Jean Balcet, sono anni di crisi per il protestantesimo francese; in particolare per il corpo pastorale, secondo gli storici protestanti Matthieu Lelièvre e Emile Léonard.

I pastori sopravvissuti alle guerre di religione, più cappellani militari che veri pastori, erano ormai vecchi e incapaci di guidare le loro comunità nella nuova situazione di libertà religiosa seguita all'editto di Nantes. Erano numerosi in quel momento i teologi e i controversisti, come i ministri di Parigi Du Moulin, Desmarets, Mestrezat e Drelincourt; scarseggiavano invece i pastori, le vere guide spirituali. Se si eccettuano alcune grandi figure quali Chamier, Ferry e Le Faucheur, la maggioranza erano pastori senza vocazione, sovente in contrasto con le loro comunità. Nei 45 anni che vanno dal sinodo di Tonneins del 1614 al sinodo di Loudun del 1659, furono destituiti dal ministero 74 pastori, metà per malcostume e metà per errori dottrinali: di questi una trentina abiurò la fede protestante e passò al cattolicesimo.

Alcune abiure di ministri, che si collocano tra il 1625 e il 1630 e riguardano amici di infanzia o amici di scuola, dovettero incidere sulla conversione del Balcet. Il sinodo nazionale di Castres del 1630 ricorda, nell'elenco dei ministri deposti, due ministri del Delfinato, deposti entrambi dal sinodo provinciale di Embrun: Jean Garcin, nativo del Queyras, pastore ad Abriès dal 1615 al 1622 e poi a Terrasse-la-Grave, di qualche anno più anziano di Balcet; e Paul Puy, nativo anch'egli del Queyras, pastore dal 1617 al 1624 ad Arvieux, della stessa età di Balcet; quest'ultimo era ancora in vita nel 1675 e riceveva una pensione reale

(35) G. Brandt, *Histoire de la Réformation aux Pays-Bas,* La Haye 1726, III, 338.

(36) J. Balcet, *La defense de la Sainte Messe,* Lyon 1656, Préface, 5.

di 400 lire. Nel 1625 Puy e Garcin pubblicarono un pamphlet di 50 pagine intitolato *Declaration des sieurs Jean Garcin et Paul Dupuy, Dauphinois, jadis ministres de la R.P.R. et maintenant convertis à la Foy Catholique Romaine...* Au Roy, Paris 1625 (37).

Non solo coetaneo, ma anche compaesano del Balcet era Jacob Challier, nativo di Usseaux e pastore prima a Casteldelfino e poi ad Abriès. Di lui parla il sinodo nazionale di Charenton del 1631. I motivi della sua deposizione dal ministero, come pure le vicende successive, ricalcano le orme del Balcet.

> « Il est infecté d'Arminianisme et de plusieurs autres erreurs monstrueuses, qu'il a tâcher de repandre secretement; etant sur le poinct d'être déposé du Sacré Ministere, il quita sa Robe et sa Religion » (38).

Nel 1642 Jacob Challier pubblicò a Grenoble un'opera di 360 pagine intitolata: *La vérité triomphante contre l'étrange nouveauté des Ministres...* etc.

Anch'egli divenne medico e nel 1675 esercitava la professione a Tullins; intanto godeva una pensione di 600 lire.

4. - *Il Collegio dei medici di Lione.*

Più ancora che da antichi colleghi di ministero è probabile che una forte spinta all'abiura sia venuta a Balcet dall'ambiente medico di Lione.

Nel 1628 Jean Balcet veniva aggregato al Collegio dei medici di Lione. Non sappiamo né quando né dove avesse studiato medicina: probabilmente a Valence, dove c'era una succursale della facoltà di medicina di Montpellier; e questo negli anni che seguirono la sua deposizione dal ministero. Solo una seria preparazione apriva le porte del Collegio dei medici:

> « Messieurs les Médecins composent un collège magnifique, auquel ils ne reçoivent personne qu'après en avoir tiré par plusieurs enquêtes et divers actes publics des preuves assûrées de probité et suffisance: ce qui les rend très considérables et très fameux » (39).

S. Chappuzeau descrive il Collegio dei medici nell'anno 1656. È composto da ventidue membri: al primo posto Claude Pons di Lione, decano e primo medico all'Hotel Dieu; all'ottavo posto « Jean Balcet de la Vallée de Pragelas ». Tra questi medici erano numerosi i protestanti: Pons, de Serre, Sarrazin, Gras, Spon, Meyssonier. Parecchi di essi si convertirono al cattolicesimo, tra

---

(37) J. Jalla, « B.S.H.V. », n. 25, 26.
(38) J. Jalla, « B.S.H.V. », n. 25, 33.
(39) S. Chappuzeau, *Lyon dans son lustre*, cit., p. 103.

cui il decano Claude Pons, e tre divennero preti: il nostro Balcet, La Grive e Meyssonier (40).

Altri medici appartenevano al gruppo dei « dévots »: ricordiamo soltanto Jacques Crétenet, fondatore della Società dei missionari di S. Giuseppe, e André Falconnet, medico personale dell'arcivescovo Camille de Neuville, sostenitore della fondazione del seminario di Lione, padre di tre preti e una suora.

Anche la Compagnia del SS. Sacramento contò sempre molti iscritti tra i medici di Lione e fece più volte pressioni sull'arcivescovo perché obbligasse i medici a far confessare i malati gravi: cosa che non ottenne a Lione; l'ottenne invece a Grenoble dove la Compagnia era ancora più potente (41).

È certamente sintomatico che la conversione di Jean Balcet sia avvenuta a un anno dal suo ingresso nel collegio dei medici e che, appena pronunciata l'abiura, si sia sentito in dovere di comunicare la notizia ai medici, suoi colleghi, riuniti in casa del decano, come afferma lo stesso Balcet nella citazione con cui inizia questo studio.

Anche la prima opera del Balcet convertito, la *Remonstrance Chrestienne*, reca nelle prime pagine due epigrammi composti l'uno, in francese, da un non meglio identificato « P. G. Med. Doct. »; l'altro, in latino, firmato da « Philippus Le Blanc, Doctor Medicus, Collegio Lugdunensi aggregatus, eiusdem procurator, nec non ordinarius Chirurgiae professor ». Vale la pena ricordare quest'ultimo epigramma, se non altro, per cogliere uno dei tanti fiori barocchi che abbondano nelle opere di Balcet.

« Frendeat immitis, morborum turba furentum,
Frendeat inferni totaque dira cohors:
Nunc iacet in tuto cunctorum vita salusque,
Namque salutiferam porrigis ipse, manum.
Ante necem prosunt tantum, Medici, omnibus at tu
Utilis ante obitum, post cineresque manes ».

(40) L. Meyssonier abiurò nel 1644 e scrisse nel 1646: *Apologie de Mr. Lazare Meyssonier... sur ce qui s'est passé depuis sa conversion à l'Eglise Catholique, Apostolique, Romaine...* Anche lui, come Balcet, scrisse nel 1656 un trattato sulle malattie dell'animo: *Medicinae spiritualis institutiones.*

(41) H. Hours, *Lyon et la médecine*, in « Revue Lyonnaise de médecine », Lyon, 1958, 131-132.

JEAN BALCET: NOTIZIE STORICHE

Jean Balcet, secondogenito del capitano Claude Balcet (†1598) e di Suzanne Perron, figlia di Claude Perron ministro di Pragelato (†1618), nacque a Traverses, frazione di Pragelato, nel 1591 e morì a Polémieux, nei pressi di Lione, nel 1665.

Dopo aver studiato teologia a Die (1607-1610) e a Ginevra (1610-1614) fu pastore a Chorges (1615-1617) e a Pragelato (1617-1622): per un anno come aiuto al nonno materno Claude Perron; poi dopo la morte di lui, come titolare della chiesa di Pragelato.

Al sinodo provinciale di Die nel 1621 non volle giurare i canoni del sinodo generale di Dordrecht (1618-19), giuramento imposto a tutte le chiese riformate di Francia dal sinodo nazionale di Alès del 1620.

Sospettato di arminianesimo, deposto dal ministero perché incorreggibile, lasciò la val Pragelato e per due anni (1622-1623) vagò per l'Europa, venendo a contatto con gli esponenti dell'arminianesimo in esilio: dopo una breve sosta nel paese di Gex, presso Ginevra, andò nel Nord della Francia, nei Paesi Bassi, in Germania, nello Schleswig-Holstein.

Di ritorno si fermò a Lione, dove studiò medicina e teologia cattolica, si convertì al cattolicesimo (1629), divenne prete e scrisse un trattato di teologia dal titolo *Remonstrance Chrestienne... sur le poinct de la Justification* (Lione, 1634), opera che ebbe altre due edizioni negli anni 1635 e 1636.

Fu parroco a Sauze d'Oulx ed entrò in polemica verbale e scritta con il suo successore a Pragelato, Daniel Pastre. Da questa polemica nacquero tre opere di controversia: *Le Diurnal ou journée pieuse du bon Chrestien* (Lione, 1651) di Balcet, *Le Manuel du vray Chrestien* (Ginevra 1652) di Pastre, *La Defense de la Sainte Messe* (Lione, 1656) di Balcet.

In seguito fu parroco a Saint-Romain-de-Couzon (1662) e a Polémieux (1663), due villaggi nei dintorni di Lione. Negli ultimi anni della sua vita riprese a scrivere e pubblicò a Lione nel 1664 l'ultima opera, *Theologia rationalis.*

Le notizie sulla vita di Jean Balcet, oltre che dalle sue opere che non mancano di cenni autobiografici, sono giunte a noi da diverse fonti: a) dai sinodi della chiesa riformata del Delfinato, pubblicati da J. Jalla nel *Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise* (nn. 20-28, 1903-1911); b) da una memoria scritta dallo stesso Balcet in esilio, oggi probabilmente perduta, ma letta e riportata in parte da G. Brandt nella sua *Histoire de la Réformaton aux Pays-Bas* (ed. francese: La Haye, 1726); c) da carte sparse negli archivi parrocchiali della Val Chisone, lette e riportate

da J. Cot nel suo manoscritto *Recherches historiques, critiques et religieuses sur Val Cluson;* d) da documenti e note per scrivere una storia di Lione, raccolti e pubblicati da storici lionesi, tra cui Chappuzeau, Péricaut, Pernetti; e) infine da notizie familiari scritte da un suo pronipote, Jaques Balcet, facenti parte dell'eredità del prof. Daniel Bonin.

Sia gli storici valdesi che gli storici della Val Chisone accennano alla figura di Jean Balcet nel momento della crisi di fede.

B. e P. C. Pazé hanno dedicato alcune pagine alla figura e alla vita di Jean Balcet nella loro recente opera *Riforma e Cattolicesimo in Val Pragelato* (Pinerolo, 1975).

Il sottoscritto ha discusso una tesi di laurea in Lingua e Letteratura Francese presso l'Università di Torino nel giugno 1979 dal titolo *Vita e opere di Jean Balcet.*

GIUSEPPE TROMBOTTO

I rifugiati valdesi nell'Assia-Darmstadt e la loro corrispondenza con l'arcivescovo Thomas Tenison di Canterbury (1699) (*)

Col decreto del 1° luglio 1698 Vittorio Amedeo II espulse dal suo ducato tutti i valdesi di origine francese e quelli del Val Perosa: sette pastori, fra i quali erano Henri Arnaud e Jacob Moutoux, diversi maestri e alcune migliaia di contadini e artigiani. Secondo Jean Jalla e altri storici gli espulsi sarebbero stati 2833; ma Alexandre Vinay li calcolò circa 3800 avvicinandosi così alla testimonianza del moderatore Papon che parla di « quatre mille », probabilmente arrotondando la cifra (1). Com'è noto, gli esuli trascorsero l'inverno 1698-99 in Svizzera, mentre i loro rappresentanti si adoperavano a indurre le potenze protestanti: Inghilterra, Paesi Bassi e principati tedeschi, a venire nuovamente in aiuto ai valdesi, affinché questi potessero stabilirsi in Germania. Si dichiararono disposti ad accoglierli il duca Eberhard Ludwig del Württemberg, il langravio Ernst Ludwig dell'Assia-Darmstadt, il re Friedrich I di Prussia, il langravio Friedrich II dell'Assia-Homburg, la principessa Elisabeth Charlotte di Nassau-Schaumburg. In alcuni casi si trattava semplicemente di riprendere trattative iniziate nel 1688 per lo stanziamento di valdesi nel Württemberg e nell'Assia-Darmstadt, poi interrotte per il ritorno nel 1690 dei valdesi nelle loro Valli.

Henri Arnaud con il figlio Scipione e il pastore Jaques Papon si recarono a Stoccarda per parlare col duca Eberhard Ludwig. Il Papon era oriundo della Val Pragelato. Dopo la revoca dell'Editto di Nantes si era rifugiato in Olanda, ma nel 1690 era tornato con gli esuli alle Valli per esercitare il suo ministero pastorale in alcune parrocchie fino al nuovo esilio (2). L'Arnaud e il

(*) Per un'esposizione più completa vedi V. Vinay, *Bekenntnis und Kirchenordnung bei den Waldenser Flüchtlingen in Hessen-Darmstadt 1688-1699* in « Theologische Zeitschrift », Basilea 30 (1974), pp. 152-162.

(1) BSHV 10 (1893), p. 74. A. Vinay comprende naturalmente anche 402 valdesi di Fraissinières, Val Queyras, Guillestre e Vars, d'Embrun e del Bas Dauphiné « qui appartiennent aussi (...) à la famille vaudoise » (*ivi*).

(2) Cfr. *Actes des Synodes des Eglises vaudoises 1692-1854*, a cura di Th. J. Pons (= BSSV 88). Torre Pellice 1948, p. 315 s.

Papon trovarono una certa resistenza nel Württemberg, specialmente da parte dei pastori luterani per motivi confessionali; furono invece accolti generosamente dal langravio Ernst Ludwig dell'Assia-Darmstadt. Dopo avere visitato anche i Paesi Bassi, il Papon ritornò nel Württemberg, mentre l'Arnaud proseguì per Londra, dove fu ricevuto quattro volte da Guglielmo III, come pure da arcivescovi e vescovi anglicani. Egli rimase sei mesi in Inghilterra a sostenere la causa degli esuli.

In tutte le trattative sia con le città svizzere che con i principi tedeschi svolse un'attività diplomatica intensa Peter Valkenier, inviato straordinario dei Paesi Bassi. Il Papon lo descrisse « distingué par son caractere et par les lumieres mais sur tout par son zele et sa pieté » (3). Il Valkenier si adoperò per l'assistenza agli esuli e il loro stanziamento nei territori tedeschi mediante il concorso finanziario olandese. A nome del suo governo firmò i trattati fra i Paesi Bassi e i principi tedeschi a favore dei valdesi.

Come abbiamo detto, le relazioni dei valdesi col langravio Ernst Ludwig dell'Assia-Darmstadt risalivano al tempo del primo esilio del 1686-87 (4). Dieci anni più tardi il Papon si rivolse nuovamente al langravio per esprimergli il desiderio di emigrare nel suo territorio a causa della crescente intolleranza religiosa in Piemonte: « Chacun a son intention: et je n'en ai point d'autre que de prendre quelques bonnes familles avec moi et de me retirer dans les Etats de Votre Altesse » (5). Il suo progetto si realizzò nell'inverno e nella primavera del 1698-99, quando giunsero nell'Assia-Darmstadt notevoli gruppi di esuli valdesi, mentre altri loro correligionari si stabilivano nel Württemberg e nel Brandeburgo.

Nella Germania meridionale i valdesi si organizzarono in due distretti ecclesiastici: Württemberg-Baden e Assia-Damstadt con gli Stati vicini. Nell'Assia-Darmstadt costituirono le comunità di Rohrbach, Wembach e Hahn. Alcune famiglie si stabilirono a Merfelden (poi Mörfelden) - Gundhof, che dal 1715 fu chiamato Walldorf. Quest'ultima comunità fu curata dal Papon dal 1699 al 1714.

Ai rifugiati mancava ogni cosa sia per l'immediato sostentamento che per iniziare il lavoro dei campi: sementi, bestiame, strumenti agricoli. Testimonianza di questa tristissima situazione è una lettera che il 28 agosto 1699 il Papon indirizzò al barone von Gemmingen, primo ministro del langravio: « J'esperois que nos Gens de Merfelden et d'ailleurs pourroyent trouver ici par le moien de quelque ami le blé necessaire pour semer et pour manger. Mais dans ce moment j'apren que je me suis trompé et

(3) D. Bonin, *Urkunden zur Geschichte der Waldenser Gemeinde Pragela*, vol. III, Marburg 1914, p. 51.

(4) A. Muston, *L'Israel des Alpes*, vol. III, Paris 1851, p. 293.

(5) *Ivi*, p. 295, lettera datata Val-Luserna, 25 octobre 1696.

je me sens indispensablement obligé de redoubler mes importunités à V. Ex. afin qu'elle ait la bonté de leur procurer ce blé prés de la cour ou dans tel autre endroit qu'elle jugera plus a propos. Ils ne prendront rien qu'en payant, ayans reçu aujourd'hui une distribution d'une remise d'Angleterre » (6).

Il langravio Ernst Ludwig « era lungimirante e comprendeva che l'accogliere i valdesi poteva significare, da un punto di vista economico, soltanto una benedizione per il suo paese » (7). Nella primavera del 1699 egli preparò col Valkenier una « Declaration en faveur des Vaudois » (8), i cosiddetti « privilegi valdesi » dell'Assia, utilizzati in seguito anche da altri principi tedeschi per le successive immigrazioni valdesi (9). Nella « Declaration » veniva rispettata la confessione di fede e l'organizzazione ecclesiastica dei rifugiati, era garantita la libertà dei sinodi e dei colloqui, naturalmente sotto la sorveglianza di un « commissaire qu'il nous plaira d'y envoyer » (art. 5).

Tutti i valdesi dovevano sottomettersi alle decisioni sinodali. Contro i ribelli veniva promesso l'appoggio del braccio secolare all'autorità ecclesiastica: « Avec promesse d'user de notre autorité contre les refractaires et contradisans comme contre des opiniatres et des perturbateurs du repos public » (art. 5).

Ai primi di dicembre (22, 23 e 24 novembre del calendario giuliano) 1699 i valdesi tennero il loro primo colloquio a Francoforte sul Meno, del quale pubblichiamo gli atti (10). Il colloquio contribuì a sviluppare e consolidare l'organizzazione già in atto di quelle colonie. Esso ebbe luogo in casa del Valkenier, che partecipò pure alle sedute (art. 19). Il seggio eletto risultò costituito dal Papon moderatore, David Jordan moderatore aggiunto e Jacob Moutoux segretario. Presenti erano pastori e deputati delle comunità dell'Assia-Darmstadt, Assia-Homburg e di Nassau-Schaumburg.

Un pastore francese, l'ugonotto Jean Archer, fu accolto nell'esiguo corpo pastorale valdese. Erano trascorsi appena 15 mesi dall'espatrio. Fino alla primavera 1699 i valdesi avevano soggiornato in Svizzera e nell'autunno di quel medesimo anno si presentavano al loro colloquio come una Chiesa organizzata e una comunità civile con il « conseil Ecclésiastique » e il « conseil seculier » (art. 7), con tutte le libertà garantite dalla « Declaration ».

(6) Bonin, *op. cit.*, p. 88.

(7) W. Wittgen, *Die Hugenotten - und Waldenser - Kolonien in der Grafschaft Nassau-Schaumburg*, in « Gesch. bl. des Deutschen Hugenotten-Vereins » 13, 1-2 (1905), p. 26 s.

(8) Porta la data Darmstadt 22 aprile - 2 maggio 1699, rispettivamente del calendario giuliano e di quello gregoriano.

(9) Wittgen, *op. cit.*, p. 29.

(10) Gli Atti ci sono trasmessi in una copia che di essi fece il Papon per inviarla all'arcivescovo di Canterbury con una lettera del 28 novembre 1699 (calendario giuliano). Atti e lettera costituiscono il MS 939 della Lambeth Library di Londra.

Fra i deputati delle comunità c'erano quattro sindaci. I concistori erano ovunque già costituiti. Diversi anziani erano deputati delle loro comunità. I diaconi dovevano essere presto nominati, essendo il loro ministero particolarmente importante in quel tempo difficile. Per evitare possibili abusi (arbitrarie distribuzioni di collette e viveri) la loro attività doveva svolgersi sotto la sorveglianza del concistoro, al quale essi dovevano rendere conto del loro operato ogni due mesi (art. 10). Grande importanza veniva attribuita alla catechesi sul fondamento della S. Scrittura, per cui le scuole dovevano essere regolarmente visitate (art. 12). Sembra che queste fossero già istituite e per il loro finanziamento s'impegnava l'infaticabile Valkenier (art. 12 e 18). La disciplina sia ecclesiastica che civile doveva essere mantenuta. Erano previste sanzioni anche materiali (privazione della distribuzione delle collette) contro quanti avessero tenuto una cattiva condotta morale e religiosa (art. 14 e 15). La colpa più grave era l'abbandono della comunità per trasferirsi in altro luogo, cioè la rottura della comunione fraterna e civile. Essa era interpretata come diserzione e furto degli aiuti caritatevoli delle potenze protestanti. Gli eventuali colpevoli dovevano essere arrestati e messi in mano della giustizia (art. 17). Era una vera e propria scomunica con conseguenze civili.

Gli articoli 24 - 30 si riferiscono a richieste di alcune comunità desiderose di avere il ministero di un pastore. Il Papon fu incaricato di curarsi anche dei rifugiati francesi di Keltersbach. Le famiglie valdesi che vivevano a Dietz chiesero e ottennero di unirsi alla Chiesa organizzata. Se potranno poi avere un pastore, dipenderà dall'eventuale sovvenzione finanziaria della principessa Elisabeth Charlotte di Nassau-Schaumburg.

L'urgente bisogno di assistenza da parte delle potenze protestanti si rifletteva in alcune decisioni dell'assemblea che presentava le sue necessità al Valkenier, il quale aveva sempre parole d'incoraggiamento e di consolazione, assicurando nuove distribuzioni di collette (art. 8). Le potenze protestanti, che avevano salvato la vita materiale e spirituale dei rifugiati, dovevano essere ringraziate. L'assemblea incaricò i pastori di scrivere lettere di ringraziamento d'accordo con i colleghi del Württemberg. Il 28 novembre 1699 (calendario giuliano) una lettera esprimente la gratitudine dei valdesi fu indirizzata ai cantoni evangelici svizzeri firmata dal Papon, Jordan e Moutoux (11). Con la medesima data e firmata dalle stesse persone venne inviata la lettera all'arcivescovo di Canterbury, che pubblichiamo. Occupava allora la cattedra di Canterbury Thomas Tenison (1694-1715), il quale nel 1701 sarà uno dei fondatori della « Society for Propagation of the Gospel in Foreign Parts ».

La lettera riferiva sugli aiuti ricevuti e sulla necessità di

(11) Bonin, *op. cit.*, p. 101 s.

un'ulteriore assistenza fino al momento in cui i valdesi avessero potuto raccogliere i primi prodotti dai campi seminati. Il Valkenier aveva distribuito del pane ai valdesi dopo il loro arrivo nell'Assia-Darmstadt, spendendo una forte somma a causa della carestia. Poi fece distribuire denaro che fu sufficiente fino alla fine di agosto. Ai primi di settembre l'inviato inglese Philibert Hervard rimise ai valdesi una rilevante somma di denaro inviata dall'arcivescovo stesso. Così fu assicurato il loro sostentamento fino alla fine di ottobre. Al principio di novembre giunse un nuovo aiuto finanziario dall'Inghilterra, del quale però lo Hervard diede due terzi agli ugonotti. Ma la miseria dei rifugiati valdesi è estrema — si osserva nella lettera — ed essi non possono che soccombere per malattia o diserzione o morte, se non vengono soccorsi con maggiore larghezza. Un altro pericolo è rappresentato dai cattolici con le loro promesse di aiuto ai rifugiati, a condizione che rinneghino la fede evangelica. Questa tentazione è tanto più forte che gli esuli sono nella maggior parte nudi e non possono difendersi dai rigori invernali e sono affamati dopo avere consumato gli ultimi cavoli e le rape dei campi, bolliti senza sale e senza condimento. Quindi l'insistente richiesta di ulteriori aiuti.

VALDO VINAY

Lettera all'arcivescovo di Canterbury Thomas Tenison.

Milord

Vôtre Grandeur nous permettra s'il lui plait, que nous rendions comte a sa Pieté, et a son zele pour la maison de Dieu, de se qui s'est passé jusqu'ici, a l'Egard de nos vaudois, que la sage providence a transporté dans l'Allemagne et qu'elle y a établi dans l'Etat de Darmstadt, et dans le voisinage de cette ville.

Comme ils n'avoyent rien apporté avec eux, et qu'étans venus trop tard pour semer, ils n'ont peu rien recueillir cette année, Ca été uniquement par le moyen des Charitables Collectes qu'ils ont subsisté, et qu'ils subsistent assés tristement.

La distribution qui en a été faite, a été telle qu'elle n'a pü remedier a leurs pressants besoins, et la misere, qui les travaille, est si extreme, qu'ils ne peuvent qu'y succomber, ou par la maladie ou par la desertion, ou par la mort, s'ils ne sont assistés un peu plus largement a l'avenir, et jusqu'a ce qu'ils puissent récueillir quelque fruit de leur travail, et retirer de la terre quelque raport des grains qu'ils ont pü lui confier cette autonne, et qu'ils pourront lui confier ce printems.

A leur arrivée dans ce pays, Son Ex.ce Monsieur Valkenier Envoyé Extraordinaire de LL. HH. PP. leur a fait distribuer du pain, et y a apliqué des grandes sommes a cause de la grande cherté des Blés et autres vivres, qui a regné et qui regne encor.

Depuis la moisson, il leur a fait distribuer une certaine quantité d'argent, a proportion de l'age et du sexe, et cela les a entretenus jusqu'a la fin d'aoust.

Dans le Commencement de septembre son Ex.ce Monsieur d'Hervard Envoyé Extraordinaire de S. M. prés du Corps Helvetique leur a fait distribuer les quinze Cents pieces que Vôtre Grandeur a eu le soin et la Bonté d'envoyer, et cela les a entretenus jusqu'a la fin d'octobre.

Dans le Commencement de Novembre il leur a fait donner, cinq Cents pieces, des autres quinze Cents, que Vôtre Grandeur a encor eu le soin et la bonté d'envoyer, voulant que mille fussent données aux françois refugiés, qui étoyent destinés pour le Brandebourg, qui sont restés neammoin dans les quartiers, et dont on veut faire monter le nombre a deux mille, comme le nôtre monte a quatre mille.

Monsieur Arnaud nous avoit assuré que les quinze Cents premieres pieces étoyent destinées pour nos Colonies vaudoises

établies partie dans le Virtemberg, et partie dans le Darmstadt, et dans les Environs de cette ville, nous nous flattions de la même chose des quinze Cents suivantes, mais Monsieur d'Hervard en a disposé autrement.

Maintenant nos vaudois attendent avec larmes et avec une impatience forcée un nouveau secours, qui leur est dautant plus necessaire, qu'lls peuvent étre tentés par les tibi dabo du papisme, qu'ils sont nuds pour la pluspart, et qu'ils ne peuvent se couvrir contre les jnjures de l'hyver, qu'ils sont pressés par la faim, et qu'ils ne sauroyent plus se soulager par les Choux, par les raves, et autres choses semblables qu'ils ne trouvent plus a la Campagne, et qu'ils ont fait cuire dans l'eau, sans graisse et sans sel.

Ils se sont assemblés an Colloque le 22. 23. et 24. du Courant en la personne de leurs Pasteurs et de leurs deputés pour rappeller le bon ordre, et la crainte de Dieu parmi eux, on y a dressé quelques actes, et nous en Envoyons une Copie a Vôtre Grandeur, affin de nous acquitter de nôtre Commission.

Nous acquittans aussi de celle dont nous avons été chargés à meme tems, nous remercions tres affectueusement vôtre Grandeur pour tant de graces, qu'elle a bien voulu faire ressentir a ce povre peuple. Nous lui demandons la Continuation de son souvenir, de son affection, de ses prieres, et de ses Charités si réelles et si efficaces. Nous redoublons nos voeux pour sa Conservation et sa prosperité, et nous disons avec un profond respect et une devotion entiere.

Mylord De vôtre Grandeur

Les tres humbles et tres obeijsans serviteurs

A Francfort sur le Mein
Le 28 novembre 1699
St[ile] vi[eux]

Papon pasteur vaudois moderateur
D. Jordan pasteur vaudois moderateur adjoint
J. Moutoux pasteur vaudois secretaire

Colloquio di Francoforte sul Meno. 1699.

Actes du Colloque tenu a Francfort sur le Mein le 22. 23. et 24. Novembre 1699 stile vieux, par les Pasteurs et les deputés des Eglises vaudoises qui sont établies dans le Pays de Darmstadt et dans les Etats voisins.

Art. 1.er Aprés l'jnvocation du st. Nom de Dieu, l'assemblée a été formée, et ont été Etablis a la pluralité des voix, le s.r Jaques Papon pasteur pour Moderateur, le s.r David Jordan pasteur pour adjoint du Moderateur, le s.r Jacob Moutoux pasteur pour secrettaire et le s.r Claude Balcet docteur en medicine pour ajoint du segretaire. Etans obligés d'exercer leurs charges non seulement jusqu'au prochain Colloque, mais encore jusqu'au suivant qui pourra se tenir dans un an, et de qui il dépendra de les confirmer ou de les changer suivant les anciennes coutumes.

Art. 2.e Comme aucune Eglise ne doit point avoir de domination ni méme de primauté sur l'autre (1), et que cependant toutes choses se doivent faire avec bien seance et avec ordre dans l'Eglise de Dieu, I Cor. 14, le sort a été jetté, Et a decidé que pour le present l'Eglise qui est etablie a Hombourg opinera la premiere, que l'Eglise qui est établie a Merfelden opinera la seconde, que celle qui est etablie a Arreilghen (2) opinera la troisieme, que celle de Pragela opinera la quatrieme, que celle qui est etablie a Schaümbourg opinera la cinquieme, et que celle qui est etablie a Wechtersbach opinera la sixieme.

Art. 3.e A l'avenir l'Eglise ou se tiendra le colloque opinera la premiere, l'Eglise ou il se tiendra jmmediatement aprés opinera de memme la premiere, cella la opinant la seconde, puis la troisieme, la quatrieme, la cinquieme, et la derniere a mesure que le Colloque se tiendra dans les autres a leur tour, suivant le rang decidé par le sort et conformement aux anciennes Coutumes.

Art. 4.e Ont Comparu pour l'Eglise d'Hombourg les s.rs David Jordan pasteur et jaques Galet ancien, pour l'Eglise de Mer-

(1) Cfr. *Discipline ecclésiastique 1559* delle Chiese riformate Francia, art. 1°: « Premierement que nulle Eglise ne pourra pretendre principauté ou domination sur l'autre » (*Bekenntnisschriften und Kirchen-ordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, a cura di W. Niesel, Zollikon-Zürich, s.a., p. 75).

(2) Arheilgen, località del circondario di Darmstadt.

felden les s.rs Jaques Papon pasteur, Anthoine Balse maire, et Jaques Micol ancien, pour l'Eglise d'Arreilghen les s.rs Jacob Moutoux pasteur, Etienne Roux maire et Jean Ayasse ancien, pour l'Eglise de Pragela les s.rs Claude Balcet docteur en medicine et Moyse Perron maire, pour l'Eglise de Schaumbourg les s.r Jaques Borel ancien, et pour celle de Wechtersbach les s.rs Jacob Pastre Cap.ne, Abram Bonnet maire et François Piston ancien.

Art. 5.e Le s.r Jean Archer pasteur, s'etant presenté a l'assemblée, et ayant demandé d'y étre agregé, affin d'Exercer son ministere dans une des d. Eglises, l'assemblée lui a tres volontiers accordé sa demande en consideration de sa pieté et de son merite qui sont connus et justifiés par les bons temoignages qui lui sont rendus par le Concistoire de l'Eglise françoise de Zurich, et de ce qu'a la requisition des d. Eglises, il a été appellé par son Ex.ce Monsieur Valkenier Envoyé extraordinaire de leurs hautes Puissances et plenipotentiaire pour nos Etablissements.

Art. 6.e Tous les deputés ont presenté leur lettre d'Envoy dans les formes deües et ordinnaires excepté celuy de Schaümbourg.

Art. 7.e L'Assemblée a arreté que les d. Eglises auront recours a sa d. Ex.ce pendant qu'elle sera dans cette ville ou dans les voisinages, afin de ranger a leur devoir les opiniatres et ceux qui refuseront d'obeir aux ordres du Conseil Ecclesiastique et seculier.

Art. 8.e L'Assemblée ayant representé a sa d. Ex.ce l'extreme msere ou sont reduites les d. Eglises, et les suites funestes qu'elle peut avoir, son Ex.ce lui a donné des paroles tres consolantes en l'assurant qu'elle[s] continueront a participer aux distributions des charitables Collectes jusqu'a ce qu'elles en ayent receu leur entiere portion.

Art. 9.e L'Assemblée a arrété, que les anciens des d. Eglises seront etablis suivant la discipline, exerceront leur charge pendant deux ans, et alors ils pourront étre confirmés ou changés suivant les anciennes coutumes et la prudence des Concistoires.

Art. 10.e Elle a aussi arreté qu'il y aura un Diacre dans chaque Eglise, lequel ne distribuera aucun argent sans l'ordre exprès du Concistoire, et lui rendra comte de son administration de deux en deux mois, pendant la conjoncture presente, et jusqu'au prochain Colloque, laissant a la prudence du Concistoire de le changer ou de le confirmer comme il jugera a propos.

Art. 11.e Elle a arreté que dans chaque Eglise il y aura deux livres, dans l'un desquels seront enregistrés les baptemes, les

mariages, et les mortuaires, et dans l'autre les resolutions, faits Concistoriaux, et autres choses regardans le public, sa d. Ex.ce voulant bien en pourvoir chaque Eglise.

Art. 12.e L'Assemblée a arreté, que les Pasteurs redoubleront leurs soins pour l'jnstruction de leurs troupeaux, par l'explication de l'Ecriture sainte, et par des Catechismes familiers et rejterés suivant les Anciennes coutumes visitant regulierement les Ecoles et les malades.

Art. 13.e L'Assemblée a ordonné que dans toutes les prieres publiques, les d. Eglises prient tres expressement pour toutes les Puissances, sous la domination desquelles elles sont établies, et pour toutes celles qui les assistent et leur font du bien, sur tout pour sa M. Br. leurs Hautes Puissances, les louables Cantons Evangeliques de la Suisse et la Republique de Geneve.

Art. 14.e Elle a exhorté les Pasteurs, Maires, Anciens et autres directeurs de veiller soigneusement sur ceux qui profaneront les jours du repos, et sur ceux qui proferiront des paroles sales, des juremens, des blasphemies, les censurant fortement pour la premiere fois, et s'ils ne se corrigent, les privant de la distribution des Collectes, et leur jnfligeant memes des peines plus severes, s'ils le jugent necessaire.

Art. 15.e Elle veut que ceux là sojent reprimés et châties comme ils l'auront merité, qui médiront de leurs Pasteurs, Maires, Anciens, et autres directeurs, ou qui meme manqueront de respect pour eux.

Art. 16.e Elle a chargé messieurs les Pasteurs d'ecrire des tres humbles lettres de remerciément et de prieres a Sa M. Br. a leurs Hautes Puissances, aux Loüables Cantons Evangeliques de la Suisse et a la Republique de Geneve, de quoi ils donneront avis a messieurs les pasteurs vaudois qui sont dans le Virtemberg affin d'agir de concert.

Art. 17.e L'Assemblée a resolu que ceux qui quitteront leurs Eglises et leurs Communes sans un passaport en forme, et sans une expresse permission de leurs directeurs, seront arretés sans distinction de sexe, seront dépouilles et remis entre les mains de la justice, afin qu'ils soient traités comme des deserteurs et des personnes qui ont derobé les charités des Puissances sans qu'ils puissent jamais étre receus dans les d. Eglises et Communes.

Art. 18.e L'Assemblée a resolu que dans les d. Eglises il y aye des Maitres d'Ecole pour l'jnstruction et l'Education de la jenesse, et que sa d. Ex.ce Monsieur l'Envoyé Extraordinaire de leurs Hautes Puissances soit prié d'accorder son secours pour

leur subsistance, ce qui ayant été fait, il a eu la bonté de répondre, qu'il y donneroit ses soins.

Art. 19.e L'Assemblée a Arrété que tres humbles remerciemens seront faits a sa d. Ex.ce de ce qu'il a bien voulu qu'elle se tint chez lui, l'honnorant méme de sa favorable presence, en suite de soins charitables et Chretiens qu'il a apporté pour l'etablissement des d. Eglises, desquels soins elle lui demandera justemment la Continuation.

Art. 20.e L'Assemblée ajant consideré que les d. Eglises ont de grandes obligations au s.r Isaac Behaghel marchand Banquier de cette ville, a resolu de l'en remercier et de lui demander la Continuation des Effects de sa Chrétienne affection.

Art. 21.e Le s.r Jaques Paon pasteur ayant representé à l'assemblée qu'il se trouve chargé de plusieurs blâmes mal fondés donnans atteinte a son honneur et a sa reputation, elle lui a témoigné en avoir de la douleur et la exhorté en meme tems de pardonner a ceux qui en sont les autheurs, ce qu'il a fait Chrétiennement et genereusement.

Art. 22.e Les susnommés Messieurs le Moderateur, l'ajoint du Moderateur, et les secretaires sont priés de prendre soin des affaires qui regardent le bien des d. Eglises.

Art. 23.e La Compagnie ayant trouvé de l'irregularité dans la lettre d'Envoy de l'Eglise de Schaümbourg s'est reservé de lui en faire la Censure dans le prochain Colloque.

Art. 24.e Le sieur Jaques Galet deputte de l'Eglise de Hombourg ayant demandé le ministere du s.r Jordan La Compagnie le lui a affecté.

Art. 25.e Les deputés de l'Eglise de Merfelden ajant demandé le ministere du s.r Jaques Papon pasteur, la Compagnie le lui a affecté provisionellement pour des fortes Considerations, le chargeant de y prendre soin des Réfugiés françois qui sont a Keltersbach, et qui seront exhortés de frequenter avec assiduité les s.ts Exercises qui se feront dans la d. Eglise de Mèrfelden, d'y faire baptiser leurs enfans, et d'y participer au Sacrement de la Cene.

Art. 26.e Les deputtés de l'Eglises d'Arreilghen ajans demandé le ministere du s.r Moutoux pasteur, la Compagnie le lui a accordé provisionnellement, jusqu'a ce que l'Eglise de Pragela qui le demande aussi étant établie, il soit pourvéu a la satisfaction des uns et des autres, ce qui sera dautant plus aisé que sa d. Ex.ce a eu la bonté de promettre qu'elle procuréra encor un Pasteur si on en a besoin.

Art. 27.e Le deputté de l'Eglise de Schaümbourg ayant demandé un Pasteur, la Compagnie lui a accordé le ministere du s.r Jean Viguier, que sa d. Ex.ce Monsieur l'Envoyé a obtenu de Leurs Hautes Puissances par ses instances et dont elles lui ont donné la disposition.

Art. 28.e Les deputtés de l'Eglise de Wechtersbach ajans demandé le ministere du s.r Jean Archer pasteur Et le d. s.r Archer ajant demandé d'y étre affecté provisionnellement jusqu'au prochain Colloque crainte que sa santé ne puisse suporter le Climat du lieu. La Compagnie lui a accordé sa demande, les d. deputés ayants representé en suite qu'ils souhaitent d'avoir la liberté de se pourvoir d'un autre pasteur dans le d. Colloque s'il est necessaire, La Compagnie a creu ne pouvoir le leur refuter.

Art. 29.e Les deputés ajans demandé que les pasteurs demeurent sur les lieux de leurs Eglises, la Compagnie l'a accordé, sous Condition que les d. Eglises leur fourniront des logemens necessaires.

Art. 30.e Les familles Vaudoises qui sont Etablies a Dietz (3) s'etants presentées a la Compagnie en la personne du s.r Jean Pastre leur deputé muni d'une lettre d'Envoy, et ayant demandé qu'elles soyent considerées comme faisans partie des Eglises Vaudoises, et qu'on leur accorde un pasteur, La Compagnie n'a peu leur refuser leur premiere demande, et pour ce qui regarde la seconde elle leur promet un pasteur, lors qu'il plaira a S.A.S. Madame la Princesse doüairiere de Nassau de pourvoir a son Entretien.

Art. 31.e La Compagnie a ordonné que le prochain Colloque se tiendra au lieu et au tems qui sera jugé a propos par messieurs les Moderateurs et segretaires, avec l'avis de sa d. Ex.ce Monsieur l'Envoyé Extraordinaire de leurs Hautes Puissances, en cas qu'il soit dans cette ville ou au voisinage.

Art. 32.e L'Ouverture du prochain Colloque se fera par les voyes ordinnaires, et le s.r Jordan pasteur en est chargé par la Compagnie, et a son defaut le s.r Jean Archer aussi Pasteur.

Art. 33.e Les actes cy dessus ajants été lüs devant tous, le st nom de Dieu a été beni, et les d. Eglises ayans été recommandées a la grace et a la Consolation du st. Esprit, l'Assemblée s'est separée apres avoir signé comme cy aprés.

Papon pasteur vaudois moderateur de l'assemblée, D. Jordan pasteur vaudois et moderateur ajoint, J. Moutoux pasteur vaudois et secrettaire, Balcet B. [o D.?] M. secrettaire ajoint et deputé de prajela, J. Archer pasteur vaudois, Jaques Galet ancien et deputé de Hombourg, A. Balce maire et deputé de Mèrfel-

(3) Dietz o Diez, cittadina sulle rive del fiume Lahn.

den, Marque K. domestique de Jaques Micol et deputé de Mèrfelden, Etienne Roux maire et deputé d'Arreilghen, Jean Ayasse ancien et deputé d'Arreilghen, Moyse Perron maire et deputé de Pragela, Jaques Borel ancien et deputé de l'Eglise de Schaümbourg, Pastre Cap.ne et deputé de l'Eglise de Wechtersbach, François Piston ancien et deputé de l'Eglise de Wechtersbach, Abram Bonnet maire et deputé de l'Eglise de Wechtersbach, Jean Pastre deputé des familles vaudoises qui sont a Dietz.

Noterella etimologica sul detto popolare piemontese «L'Armanach marca patele»

1. Il detto popolare « l'Armanach marca patele » viene registrato nella maggior parte dei dizionari piemontesi del secolo scorso. Ma non avendo avuto sottomano il *Vocabolario piemontese italiano, latino, francese* di M. Pipino, uscito a Torino nel 1789, comincerò con il *Dictionnaire portatif piémontais-français* del Capello, edito a Torino nel 1814, che interpreta già il detto in senso figurato, senza aver prima chiarito il significato originario dei termini stessi del proverbio, « almanacco » e « patele », poiché scrive: « Monsieur, ou Madame, a mis son bonnet de travers », spiegazione che sarà poi seguita dai vocabolaristi successivi.

Il *Dizionario piemontese, italiano, latino, francese* dello Zalli, stampato a Carmagnola nel 1830, segue nella spiegazione il Capello, esprimendola sia in italiano, sia in francese: « il padrone, la padrona, fa il bell'umore, è stravagante, umorista », e « Monsieur, Madame a mis son bonnet de travers », senza aggiungere altro.

Il *Vocabolario piemontese-italiano* in tre volumi del Ponza, uscito a Torino pure il 1830, lo definisce nel seguente modo, come se « patela » significasse propriamente « cattivo tempo o tempesta »: « L'almanacco predice cattivo tempo, tempesta, ecc. » aggiungendo in polemica con lo Zalli, « e per met.(afora) si dice d'uomo malsano, infermiccio, dappoco, inetto, o simili ». Il Dizionario Zalli interpreta questo ribobolo per quest'altro, « il padrone e la padrona sono di mal umore!!! » [dove ribobolo significa detto breve ed arguto d'un dialetto].

Nel *Gran Dizionario Piemontese-Italiano* del Sant'Albino (Torino, 1859), troviamo la seguente definizione: « *L'armanach marca patele*, dettato popolare. Il tempo minaccia, il cielo si offusca e minaccia temporale, il tempo si fa nero, il mare pare voglia mettersi in burrasca. Dicesi allorché, vedendosi alcuno preso da mal umore, da stizza e simili, lascia travedere scoppio imminente di collera ».

Ora, se cerchiamo nei su ricordati dizionari il significato proprio di « patela », troviamo unicamente uno, o più, dei se-

guenti termini: « bussa, botta, percossa, colpo, pacca, batosta, legnata » e simili; il cui senso proprio, in verità, ha poco da fare con l'altro termine del detto popolare che è « almanacco », che non è certamente sinonimo di tempo, cielo o mare. Ci sembra perciò che la definizione su riferita dell'espressione dialettale sia costituita da due elementi che non paiono molto legati fra loro. Il secondo, che riguarda il senso « figurato » del proverbio, già trattato nei dizionari apparsi prima del Sant'Albino, si può ritenere utile a spiegare il significato « figurato » che si è dato alla espressione popolare; il primo elemento invece, che parla di tempo, di cielo, di mare, sembra forzato e per nulla pertinente al proverbio che dovrebbe chiarire; è non solo una zeppa inutile, ma è anche fuorviante. Tanto più che un almanacco, o gli almanacchi non prevedono unicamente il cattivo tempo, ma il sereno, il bel tempo, la calma, ecc.

Il *Vocabolario piemontese-italiano* del Gavuzzi, infine, uscito a Torino 32 anni dopo (1891), è più parco e prudente, poiché spiega il detto popolare dicendo semplicemente: « c'è minaccia di temporale », ed è usato in senso fig. Questo significa che il Gavuzzi aveva chiaramente notato la forzatura del detto popolare com'era stato spiegato: non in senso proprio, come si doveva fare, ma solo figurato.

2. Il compito di un almanacco, o di un lunario, è quello di indicare i giorni e i mesi dell'anno, le fasi della luna, il sorgere e il tramontare del sole, le costellazioni dello Zodiaco, il susseguirsi delle stagioni, con l'indicazione dei vari lavori agricoli da compiere in ognuna di esse, ecc., ecc. Un almanacco non ha quindi il compito di prevedere e di « segnare » le botte, le percosse, le batoste, le legnate, ecc. Queste, c'insegna la storia, da tutti i tempi si danno, si ricevono, si scambiano, secondo le possibilità del momento, fra uomini singoli o fra gruppi di uomini. Tutt'al più, un almanacco, (come suggerisce un altro proverbio piemontese, certamente più recente e molto chiaro, e come faceva e fa ancora il vecchio *Pescatore di Chiaravalle*) (1) « marca le fere e cônta le bale ». Cioè « segna, annota le fiere » (ed i mercati che si tengono periodicamente nel Piemonte) « e racconta fole o frottole » (quando cerca, si azzarda ad indicare, da un anno all'altro, il tempo che si avrà in un determinato periodo o momento stagionale dell'anno, precisando con ingiustificata sicurezza, un 80 o 100 anni fa, la natura e il giorno del tempo pronosticato: « bel tempo, sereno, nuvoloso, pioggia, vento, neve, grandine, temporale ».

Circa la oscurità o incongruenza evidente, per non dire la stravaganza del detto popolare che c'interessa, alcune spiegazioni che in vario modo ne sono state date con non poca bravura,

(1) *Il Gran Pescatore di Chiaravalle.* Almanacco popolare. Torino, 1978.

dopo i dizionari del secolo scorso, non ci sembrano del tutto convincenti; né d'altra parte sappiamo se la spiegazione che vien proposta con il presente breve articolo sarà più fortunata e riuscirà a dimostrare il « qui pro quo », che riteniamo sia stato all'origine del nostro proverbio.

Non tenendo perciò conto del primo elemento della spiegazione del Sant'Albino che mette fuori strada, ci sembra risultare abbastanza chiaramente che il detto popolare deve essere nato, non già dall'osservazione del tempo atmosferico, o del mare, o del cielo; quindi non è uno dei tanti proverbi meteorologici piemontesi, ma è un detto nato dalla osservazone dell'uomo, o di uomini che, come quelli di ieri e di oggi, non soltanto avevano l'abitudine di minacciare « patele », ma soprattutto di distribuirle, di darle, abusando di una loro situazione di privilegio; da parte cioè di gente al potere, o comunque di persone armate, di fronte a persone disarmate; perciò di gente portata o dedita alla violenza, alla prepotenza, alla brutalità fino alla ferocia.

3. Il detto popolare va perciò fatto risalire ad un determinato momento storico della regione piemontese, quando la guerra era lo stato normale della vita quotidiana, quando i principi, i signori, i minuscoli stati di allora si combattevano accanitamente l'un l'altro, quando erano continue le contese fra Chiesa ed Impero, fra guelfi e ghibellini, fra città e città, fra comune e comune, fra una banda e l'altra di soldati di ventura, sempre pronti a vendersi a caro prezzo al miglior offerente. Il periodo al quale più precisamente alludiamo è quello dell'ultimo quarto, e più particolarmente dell'ultimo decennio del XIV secolo.

Perciò, se il detto « l'armanach marca patele » in senso proprio non appare né chiaro, né valido, si può supporre che originaramente esso non suonasse precisamente così, che perciò il detto originario, ad una certa data non più compreso, sia stato frainteso ed involontariamente modificato; rendendolo, senza volerlo, stravagante e presso che incomprensibile.

La forma primitiva della nostra espressione dialettale, se non andiamo errati, non può essere stata altra che la seguente: « l'Armañach, o l'Armagnach, marca patele »; cioè « l'Armagnacco [e non l'almanacco] promette, minaccia di usare violenza, di menar le mani, di dar legnate ». Sotto questa forma, il nostro detto (riferendosi ad un periodo di ininterrotte campagne di guerra in tutto il territorio dello stato sabaudo e dei vicini marchesati, in un periodo di occupazione territoriale da parte di bande armate straniere, purtroppo sempre richiamate in loco ed assoldate dalle Autorità statali e signorili dell'Italia di allora), il nostro detto diventa chiarissimo. L'esperienza non tanto remota dell'ultima guerra (1940-45) ci ricorda come ogni volta che si annunciavano, si avvicinavano, si mostravano in valle re-

parti di truppe tedesche o di milizie fasciste, ci si mormorava l'un l'altro all'orecchio: « arrivano, son qui le S.S., i nazisti, o le camice nere... si salvi chi può », con lo stesso, identico significato del detto « l'Armagnac marca patele ».

4. Occorre pertanto vedere rapidamente chi fosse questo « Armagnac », o questi « Armagnac », evidentemente alla base del nostro detto popolare, riguardante le tristi vicende del Piemonte nell'ultimo decennio del XIV secolo.

Fra il finire del '200 e la metà del '400, durante il periodo della grande potenza acquistata nella valle padana dalla illustre famiglia dei Visconti, i Fiorentini, verso la fine del '300, per tener la guerra lontana dal loro territorio, avevano preso al loro servizio, come capitano, il prode condottiero inglese John Hawkwood, (più noto in Italia sotto il nome di Giovanni Acuto), e lo avevano inviato a Padova con un grosso corpo armato. Inoltre, con grandi promesse e con notevoli somme di danaro, erano riusciti a convincere e a far venire in Italia dalla Francia, il conte Giovanni d'Armagnac, con la sua agguerrita e famigerata banda di armati, per poter combattere da più fronti gli stati di Gian Galeazzo Visconti.

Il conte Giovanni d'Armagnac si era già acquistato in Francia la fama di gran comandante, quale capo di una grossa banda di mercenari provenienti in prevalenza dalla Guascogna, che avevano devastato una parte della Francia, battendosi con inaudita ferocia contro un'altra banda, un altro partito di avventurieri ugualmente senza scrupoli e spinti unicamente dal lucro; guidati questi dal duca di Borgogna, durante la minor età e il breve regno di Carlo VI.

Il conte d'Armagnac doveva calare in Itala con le sue truppe entro il mese di maggio del 1391, quindi assalire lo stato dei Visconti dalle parti di Alessandria. Nello stesso tempo l'Acuto, con i suoi uomini e con quelli dei collegati, doveva penetrare nel Milanese e cercare di congiungersi con l'Armagnac ed insieme portar la guerra fino alle porte di Milano.

Intanto, verso la metà di maggio, il capitano dei Fiorentini si era messo in movimento, penetrando nelle terre bresciane e mettendole a ferro e a fuoco. Ma verso la fine di giugno, non essendosi fatto vivo l'Armagnac, l'Acuto si trovò in difficoltà e dovette levare il campo, sottraendosi con gran bravura ai nemici. Quando finalmente il conte d'Armagnac entrò in Italia, anche Giovanni Acuto riprese la campagna, sperando di potersi incontrare nel Cremonese con le truppe dell'Armagnac; « forti, scrive il Muratori, secondo gli uni di 15.000 (uomini), secondo altri 10.000, e anche meno, ed alcune migliaia di fanti » (2). Con baldanza, l'Armagnac si gettò contro il Castellazzo, sotto Alessan-

(2) L. A. MURATORI, *Annali d'Italia*... Napoli, 1754. T. VIII.

dria, presidiato dai Milanesi. Ma durante l'assedio, in un incauto o intempestivo tentativo del capitano francese contro Alessandria, fu attaccato con una violenta sortita da Jacopo dal Verme, generale del Visconti. Dopo un durissimo combattimento, il 22 giugno i francesi furono sconfitti, molti fatti prigionieri e il conte di Armagnac condotto in Alessandria, dove poco tempo dopo morì. Gran parte dei soldati francesi condotti in Italia dall'Armagnac, scampati alla morte e alla prigionia, vennero successivamente accolti e assoldati dai Savoia e dagli Acaia e da altri Signori, nel prosieguo delle guerre locali che si andavano periodicamente rinnovando nella pianura pedemontana, fino ai piedi delle colline dell'arco alpino occidentale, là dove sfociano tutte le valli occitane delle provincie di Cuneo e di Torino.

Da questa data e per tutto il decennio successivo gli « Armagnacchi » (così infatti erano chiamati i seguaci del conte d'Armagnac), diventarono un vero flagello per le popolazioni del Piemonte: prepotenti e sempre disposti a menar le mani con quanti, volenti o nolenti, li dovevano ospitare e sopportare, mentre essi, ora qua, ora là, andavano saccheggiando e devastando le terre più fertili di tutta l'antica regione pedemontana. Così vediamo in questo tormentoso periodo per la nostra regione, gli « Armagnacchi » passare da Bra a Castellazzo, da Chieri a Villastellone, dall'Astigiano al Monregalese, dal Saluzzese al Pinerolese, al Canavese, ovunque depredando e saccheggiando. Ancora « Armagnacchi » in successive scorrerie si spostano da Torino a Santena, a Racconigi; da Paesana a Cervasco, a Vico, a Ceva; da Cuneo a Dogliani, a San Damiano, a Peveragno, ecc. Sempre a vagabondare per il Piemonte, passando da un capo ad un altro, depredando le popolazioni e devastando le terre indifese o mal difese, se per tempo non venivano pagate le somme loro promesse, migliaia e migliaia di fiorini: (4.000 nel 1394-95; 12.000 nella seconda metà del 1396; 10.000 nel 1397; 700 fiorini ad un capitano per evitare saccheggi e rovine alla terra subalpina; altri 5.000 fiorini nel gen. 1400 ai Guasconi o Armagnacchi), che per farsi pagare gli stipendi dovuti, sequestravano somme di danaro agli abitanti di Envie, sudditi del principe, rubavano pecore e compivano altre azioni di brigantaggio attraverso la pianura piemontese (3).

Da questi rapidi cenni sulle vicende del Piemonte negli ultimi anni del XIV secolo, ci si può agevolmente render conto come i Signori ed i maggiori Comuni, non avendo rilevanti milizie locali per proteggere le loro terre, dovevano procurarsi dei combattenti e perciò rivolgersi a condottieri, o capitani di ventura, e capi di bande armate che per mestiere si offrivano al miglior of-

---

(3) F. Gabotto, *Gli ultimi principi d'Acaia e la politica subalpina dal 1383 al 1407*. Pinerolo, 1897; M. Caffaro, *Pineroliensia, ossia vita pinerolese specialmente negli ultimi due secoli del Medioevo*. Pinerolo, 1906.

ferente. Bande formate da gente d'ogni paese e di ogni condizione sociale: nelle truppe a cavallo, uomini che per tutta ricchezza avevano un cavallo e le loro armi; nelle truppe a piedi poveri contadini. I primi erano come dei soldati o dei briganti di mestiere; i secondi erano spesso dei vagabondi e disperati, raccolti da ogni dove, facendo loro balenare i vantaggi di una vita avventurosa piena di lotte, di violenza, di soprusi e soprattutto di saccheggi, se s'imparava bene il mestiere di menar le mani. Sì che solo l'interesse del soldo e la speranza del bottino li spingeva a combattere per chi li aveva assoldati (4).

Si può quindi facilmente comprendere come abbia potuto nascere il detto « l'Armagnac marca patele »; cioè il conte di Armagnac, o gli Armagnacchi minacciano bastonate, o legnate dove passano; anche perché questi mercenari del sud della Francia, erano i più numerosi, i più agguerriti e bellicosi e si comportavano in terra straniera come in terra di conquista. Qui, fra i due termini del proverbio sotto la forma « l'Armagnac marca patele » troviamo il nesso necessario ed evidente, che manca invece totalmente sotto la forma assurda « l'armanac = l'almanac marca patele ».

5. E' naturale che quando il trascorrere del tempo o i mutamenti di politica fecero perdere il ricordo della venuta in casa nostra di questi spregiudicati venturieri, si sia ritenuta errata, incomprensibile la parola « Armagnac », tanto più se scritta « Armañac » alla spagnuola (cioè con la tilde sulla *ñ*, ad indicare la nasale palatale); dato che la tilde, ai non addetti ai lavori, può facilmente esser presa per una macchia sulla carta e la parola essere quindi tranquillamente letta « armanac ».

Nella lingua parlata poi, il passaggio dal suono nasale al suono palatale era pure avvenuto, e forse nello stesso scorcio del XIV secolo, per la notorietà politica acquistata dalla famiglia dei conti d'Armagnac, seguaci del duca d'Orléans, durante i regni di Carlo VI e Carlo VII, re di Francia. Il Mistral, sotto la voce almanacco, registra infatti come delfinesi, sia *armanà*, sia *armagnà*, e come linguadociane, tanto *almanac*, quanto *armagnac* (5).

Va inoltre notato che fra i dialetti dell'Italia settentrionale, se non andiamo errati, solo in Piemonte la parola « almanacco » ha mutuato in *r* la lettera *l*, passando così da *almanach* ad *armanach*. E fra le parlate neo latine troviamo che hanno conservato la *l* le lingue italiana, francese, catalana, spagnuola e portoghese. Solo l'antico provenzale è passato alla forma *armanà*, con

(4) M. Carrieres, *Soldats et soudards dans la littérature occitane intermédiaire*, « Pyrénées », nn. 5, 6, 7, 1951.
(5) F. Mistral, *Lou Tresor dòu Felibrige*. Paris, Delagrave, 1932.

l'*r* (6), che sarà in seguito passato nella parlata piemontese, nella quale ci sarà stata anche la collusione, come nel sud della Francia con il nome di famiglia Armagnac.

Il « qui pro quo », nel nostro caso, sembra essere originato dal fatto che, fra la fine del '300 e l'inizio del '400, a causa della presenza nella zona pedemontana delle milizie di ventura provenienti dal mezzogiorno della Francia, cioè dalla Guascogna particolarmente, regione che oggi comprende sei dipartimenti, fra i quali il Gers, corrispondente 'grosso modo' all'antica contea detta Armagnac, dalla famiglia omonima che proprio in quel periodo ha dato illustri conti e porporati (7). Questi venturieri, già noti in Francia per il loro spirito guerriero, la loro prepotenza ed arroganza, condotti in Piemonte dal celebre conte Giovanni d'Armagnac, mettevano a ferro e a fuoco i paesi che attraversavano. Quindi il motto « l'Armagnac marca patele » dovette sorgere spontaneamente come testimonianza dello sgomento che tali bande senza scrupoli seminavano al loro passaggio.

Successivamente, quando già erano dimenticate le circostanze che avevano portato in Piemonte questi avventurieri stranieri che avevano lasciato il loro nome come traccia del loro passaggio o della loro permanenza in tempi di continua guerriglia, di soprusi e devastazioni, si passò facilmente da « Armagnac » ad « Armanac », che prese il sopravvento sul più modesto « almanac ».

Se si tien conto della speciale situazione storica che abbiamo ricordato, non sarà necessario arrampicarsi sugli specchi per cercare di spiegare un detto a dir poco paradossale, incongruente ed assurdo nella sua forma attuale, verosimilmente dovuta ad un errore di trascrizione o di semplice fonetica.

TEOFILO G. PONS

(6) W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1911.

(7) M. BESCHERELLE Aîné, *Dictionnaire National ou Dictionnaire Universel de la langue française*. Paris, 1850.

William Payet Jervis

« Più di una persona degna di fede a Torre Pellice m'assicu-
« rò di avere osservato tanto sopra la collina sovrastante il paese
« quanto sopra quella dietro il villaggio di S. Giovanni, un globo
« di fuoco di color giallo azzurrognolo della grandezza apparen-
« te della luna. Tale fenomeno si ripeteva alla sera, quando il
« tempo era sereno, durante sette settimane. Dopo essersi ferma-
« ta per qualche tempo, questa apparenza luminosa sembrava
« scendere vicino alla cima di un grande albero dimostrando così
« di essere entro i limiti della valle ».

Sembra di leggere una delle tante notizie sui « dischi volanti » o U.F.O.! Invece l'osservazione è dovuta alle indagini scientifiche del dottor William Paget Jervis, Conservatore del Museo Industriale di Torino ed estratta da una sua pubblicazione sulle cause dei movimenti tellurici, ed in particolare sui fenomeni che accompagnarono il famoso terremoto che apportò rovine su tutta la costa ligure, facendosi sentire imponente fin nelle Alpi Cozie nel febbraio del 1887 (1).

Interessantissima personalità troppo poco conosciuta è questo appassionato ricercatore che, pur non accettando ancora l'evoluzione creatrice, amava vedere, anche nella più umile pietra l'opera dello Spirito Creatore e continuamente l'esalta ammirandone anche le più materiali manifestazioni.

Anima poetica ed artistica, oltreché scientifica, amò l'Italia e fu preso dalla latinità a tal punto da iniziare le sue pubblicazioni con citazioni di Milton, brani di Ovidio, di Plinio il vecchio, di Plinio il giovane, Marziale, Seneca.

William Paget Jervis nacque a Bombay (India) il 15 nov. 1832 da Thomas Jervis ed Anna Paget. I Jervis sono probabilmente di origine scozzese. Thomas era un appassionato matematico, amico di Faraday e di Herschel, dedicato anche a studi astronomici e topografo della Compagnia delle Indie: ecco perché il figlio William nacque in India ove fu dapprima educato ed istruito, in casa, dal padre e poi mandato giovinetto a compiere gli studi in Inghilterra.

---

(1) Guglielmo Jervis, « *Delle cause dei movimenti tellurici con speciale riguardo al terremoto alpino nell'inverno dell'anno 1887* », Torino, Tip. Derossi, 1887.

Ad un certo momento però, per ragioni di salute, anche Thomas ritornò in patria con la moglie e la figlia, unica sorella di William, stabilendosi a Londra. Qui ebbe la direzione dell'« Istituto Cartografico » del « War Office », istituzione che fu, in gran parte opera della sua abilità come calcolatore e disegnatore. Le sue carte completamente disegnate a mano sono tutt'oggi una meraviglia di precisione e sono conservate a Londra.

William, nei primi anni, collaborò col padre ma non gli successe nella carriera come avrebbe potuto facilmente fare. Si era dato allo studio della Chimica stabilendosi ad Edimburgo. Ritornò poi a Londra per specializzarsi in Mineralogia e Geologia alla « Scuola per le Miniere » allora famosa ed una delle prime in quel campo.

Dopo la morte del padre, William colla madre e sorella passò nel Belgio ove si perfezionò in ricerche geologiche per le miniere di carbone. Poi la madre Anna venne a stabilirsi in Italia, a Napoli, colla figlia, forse attirata dal mare e dal clima che le ricordava l'India. William le seguì ma la città partenopea fu, per lui, solo un punto di arrivi e di partenze. Con i primitivi mezzi di comunicazione allora esistenti, percorrendo distanze considerevoli a dorso di mulo ed a piedi, incominciò le sue scorribande attraverso tutta l'Italia, sorretto nelle difficoltà incontrate ad ogni momento sotto le forme più impensate, dalla passione per il suo lavoro e dall'interesse suscitato in lui dalla specialissima costituzione geologica italiana. Accanto a rocce formatesi nei primordi del raffreddamento del magma terrestre trovava le rocce laviche, risultato di quel terrificante impeto rabbioso del nostro pianeta vomitante fuoco dagli inesplorabili abissi!

E così raccolse dati per i suoi libri. Il fascino del Vesuvio ebbe facile presa sul suo animo poetico: strinse col mostro bello e terribile un patto di amicizia ed il mostro si offrì al suo tocco, lasciò che lo studioso penetrasse nel suo interno fino al limite possibile; diede all'uomo che veniva a lui con sentimenti di amicizia, le sublimi emozioni del levar del sole dalla sua cima mentre lo sguardo spaziava su quel meraviglioso infinito che è il golfo di Napoli, di Salerno, di Gaeta, « ...intender non lo può chi non lo prova...! ».

La descrizione scientifica di quelle zone di fuoco è viva, affascinante, perché accanto alla formula chimica dello scienziato sorge la Mitologia, la Storia, la vita del passato...

Descrivendo la Solfatara di Pozzuoli l'autore narra la leggenda di Ercole e dei Giganti secondo la quale le sorgenti bollenti di acqua, gas e fango sono le ferite dei Giganti stessi vinti e domi. Scopre nuovi avanzi di bagni e stufe romani, si esalta davanti alle rovine dei templi e s'indigna contro i vandali che ne fecero scempio per adornare i loro palazzi!

Nelle sue soste a Napoli provò l'emozione di eruzioni vesuviane più o meno attive che studiò direttamente: era certamente

a Napoli nel 1883 quando avvenne il disastroso terremoto di Casamicciola. Probabilmente si recò subito nell'isola di Ischia partecipando alle operazioni di salvataggio perché tre pagine del volume II, alla voce « Casamicciola » sono coperte nei margini, in tutti i sensi, con calligrafia minutissima, da note che narrano particolari del disastro.

Questa sciagura nazionale lo aveva molto commosso: ciò appare da una poesia, non sua, composta per il disastro e dal Jervis trascritta nell'ultima pagina del libro, quasi luce poetica inserita nell'aridità delle note scientifiche.

L'autore era un noto poeta-drammaturgo, Leopoldo Marenco, milanese ma probabilmente incontrato a Genova ove il Marenco soggiornò ed ove il Jervis si recava per lo studio dell'Appennino. Certamente qui strinse anche relazioni di amicizia col prof. Arturo Issel, geologo di fama e titolare della cattedra di geologia di quella Università, perché i due studiosi si citano a vicenda nelle loro opere. Il prof. Issel soggiornò colla famiglia per varie estati a Torre Pellice, all'Hotel du Parc e probabilmente la scelta di questa villeggiatura fu provocata dal Jervis stesso in un primo tempo e poi dal prof. M. Falchi che fu devoto allievo di Issel nell'università di Genova.

Mentre l'Italia geologica veniva svelando al ricercatore i suoi millenari segreti, l'animo Italiano anelante alla libertà esaltò i suoi sentimenti di patria. Seguiva con commozione le dolorose tappe delle nostre guerre per l'Indipendenza ed in esse riuscì ad inserirsi come ammiratore di Garibaldi ma soprattutto come offerta di soccorso verso i feriti ed i prigionieri abbandonati al loro destino!

William Jervis con Luigi e poi Giorgio Appia di Ginevra e con Enrico Dunant (2), filantropo e giornalista ginevrino, commossi da tanti orrori si offrirono a Garibaldi per organizzare squadre di soccorso ossia una piccola « Croce Rossa » internazionale nello spirito, italiana di fatto. Queste tre « camicie rosse » non combattenti avevano iniziato una vasta opera di propaganda ottenendo consensi fra amici, patrioti e fra i commilitoni stessi. Troncata però bruscamente la guerra col ben noto « Obbedisco » di Garibaldi dopo Bezzecca e Salò, la piccola organizzazione fu temporaneamente sospesa. Rimane nell'archivio familiare Jervis, a ricordo dell'episodio, la fotografia delle nostre tre « camicie rosse » fiere nella loro smagliante divisa!

Dopo la smobilitazione William Jervis fu invitato dal suo commilitone e caro amico Giuseppe De Vincenzi, torinese, che divenne poi senatore, a fondare a Torino un « Museo Industriale » al quale il Jervis doveva poi dare tutta l'opera sua come « Conservatore » e professore fuori ruolo.

Intanto venne nominato membro della « Società Geologica »

(2) E. DUNANT - 1828-1910 - premio Nobel 1901, fu il principale fondatore della Croce Rossa - dal Larousse.

di Londra, della « Società Geologica Italiana » di Roma, del « Regio Istituto Geologico » di Vienna, « Ufficiale della Corona » d'Italia e dell'Ordine di S. Maurizio e Lazzaro.

Così si stabilì a Torino ove, pur avendo desiderio di ritornare in Inghilterra, finì col rimanere per tutta la vita perché l'amore gli tese un tranello!

Per la sua fede religiosa era venuto a contatto colla Chiesa Valdese di Torino in un primo tempo, e poi con quella di Torre Pellice ove cominciò a recarsi sia per i suoi studi sia per l'interesse e la simpatia che gli ispirava il popolo valdese. Come risultato dell'interesse e della simpatia, nel 1870 (?) aveva sposato Susanna Laura Monastier, figlia del prof. Antonio Monastier originario di Angrogna (frazione Buonanotte) e dimorante alle « Maisons Neuves » essendo egli insegnante al « Collegio ».

Nell'archivio della famiglia Jervis è conservata una fotografia del matrimonio ove appaiono gli sposi — lei in ampio abito candido a crinolina — sullo sfondo di un edificio: il « Collegio ». Sono attorniati oltreché dai parenti, da un folto gruppo di ragazzi e giovanette: sono gli allievi del « Collegio » — alcuni in uniforme — della Scuola Domenicale, di cui la Monastier era direttrice, del « Pensionnat », l'antica scuola per le maestre ed infine dei bimbi dell'Asilo da lei istituito.

Gli sposi si erano stabiliti a Torino ove nacquero due figli: Tommaso e Costanza, ma Torre Pellice rimase pur sempre il luogo di frequenti soggiorni.

Risale certamente a questo periodo un acquerello di notevole fattura eseguito da William e conservato in casa Jervis: vi appare lo sfondo della valle verso Bobbio col Bariunt ed, in primo piano, la strada, allora mulattiera che conduceva al villaggio; interessante documento dell'aspetto del paesaggio di quel tempo.

Intanto la madre si era fermata a Napoli colla figlia che divenne poi cieca, ma mantenne sempre stretti legami col figlio seguendone il lavoro.

A Torino William potè finalmente raccogliere e completare gli appunti preparati negli anni precedenti e dare alle stampe, sostenuto dalla generosità della madre, le sue opere principali. Prettamente scientifiche e descrittive, esse non potevano interessare che un ristretto numero di studiosi e quindi non ebbero divulgazione. Fu solo nel 1918 quando il figlio di William, ing. Tommaso, era a Firenze, che la « Società degli Ingegneri » pensò di farne una ristampa, tanto la trovarono preziosa, ma non c'erano i fondi necessari e si rinunziò.

Le prime ricerche mineralogiche e geologiche risalgono, come è stato detto, all'epoca del soggiorno napoletano nel 1859. Continuarono a Torino facilitate dalla carica assunta nel « Museo Industriale ».

I risultati di queste ricerche sulle rocce, i minerali e le acque d'Italia sono ripartiti in quattro volumi editi dal Loescher a Torino: nel 1873 uscirono i tre volumi intitolati « *I tesori sotterranei dell'Italia* » e così suddivisi: 1° *Le Alpi* - 2° *Gli Appennini* - 3° *Le Isole.* Raccolse gli studi sull'uso pratico delle rocce nel quarto volume pure edito dal Loescher nel 1889, intitolato: « *I tesori sotterranei dell'Italia - Geologia economica - Pietre da costruzione, da taglio, da ornamento per la scoltura e l'intarsio* ». L'autore aggiunge anche una parte molto interessante accompagnata da illustrazioni, sulle *pietre impiegate in costruzioni edilizie* nello svolgersi di 30 secoli, a partire dai Fenici, Egiziani, Etruschi, Greci, Latini fino ai giorni nostri. Per lo studio locale dei terreni Alpini l'autore segue l'ordine dei vari bacini idrografici dalla valle del Roia all'Istria.

I quattro volumi, minutamente annotati e corretti dall'autore stesso furono regalati dall'ing. Tommaso Jervis, all'amico prof. Mario Falchi. Ora sono conservati nella Biblioteca del Museo Valdese, preziosi testimoni del lavoro di una mente elevata e coltissima in un'anima pervasa da un alto senso di fratellanza umana.

William Jervis morì a Torino nel 1906. Il suo corpo fu sepolto a Torre Pellice nella tomba di famiglia. Egli però ci può porgere ancor oggi un alto messaggio: sono parole scritte nel 1888, sorpassate nei riferimenti storici ma attuali nello spirito. Eccole:

« Possano "I tesori sotterranei d'Italia", modesta pubblica-
« zione, ancorché sia portata a termine dopo trent'anni di fati-
« che, studi e gravi sacrifici personali conosciuti dal solo autore,
« servire potentemente all'incremento della industria del Regno
« d'Italia, nel far conoscere le sue ricchezze minerali tanto nel
« paese quanto all'estero. Possano le ognor crescenti relazioni
« commerciali internazionali, rese possibili da stabile e buon go-
« verno monarchico, contribuire a ribadire efficacemente i lega-
« mi indissolubili della pace e dell'armonia fra le diverse nazioni
« della Terra, gloria infinitamente più sublime di qualsiasi vitto-
« ria conquistata colla spada! ».

LEA FALCHI

RECENSIONI

Il Vergier de cunsollacion e altri scritti (manoscritto GE 209), a cura di Annabella Degan Checchini, Collana « Antichi testi valdesi », I, Torino (Claudiana) 1979, pp. XCVIII-224.

I Valdesi, come è stato ricordato ancora recentemente (1), sono il solo dei movimenti 'ereticali' facenti capo alla rinascita spirituale del XII e XIII secolo che sia sopravvissuto sino ai nostri giorni. A questo fatto già di per sé eccezionale se ne aggiunge però un altro non meno importante, la presenza cioè di una ricca letteratura di prima mano, espressa da quel movimento, che consente di verificarne in modo non mediato caratteristiche e tendenze dottrinali, morali e culturali fino ad un periodo che va oltre gli inizi della Riforma. Un'occasione unica per gli storici ed i teologi, e anche per i linguisti dato che questi documenti sono per buona parte redatti in occitano.

Desta pertanto qualche meraviglia che tanto tesoro non sia stato sin qui adeguatamente portato alla luce. Delle decine di manoscritti valdesi di cui s'è da tempo accertata l'esistenza (traduzioni bibliche, sermoni, opere dottrinali, didascaliche, poetiche) solo un piccolo numero è stato in effetti edito e s'è trattato spesso di edizioni parziali, di trascrizioni approssimative.

A questa grave lacuna, vie più avvertita data anche la diaspora subita tra la fine del '500 e la prima metà del '600 da questi documenti, oggi sparsi per le biblioteche di mezza Europa e di fatto inconsultabili, viene ora ad ovviare in parte la Claudiana con una lodevolissima e coraggiosa iniziativa. Il *Vergier* è infatti il primo di una serie di volumi destinati a costituire la prima sezione della nuova Collana « Antichi testi valdesi », dedicata ai manoscritti di Ginevra, Cambridge e Dublino, con esclusione dei volgarizzamenti biblici, che troveranno posto nella seconda sezione, la cui struttura non è stata ancora definita.

La collaborazione scientifica e la redazione sono affidate alla competenza filologica di studiosi delle Università di Padova e di Torino, guidati da Enea Balmas (che dirige già la Collana « Storici valdesi » della stessa Claudiana) e, rispettivamente, da Luciana Borghi Cedrini, ai quali già si

(1) V. J. Gonnet - A. Molnar, *Les Vaudois au Moyen âge,* Torino (Claudiana) 1974, p. V.

devono lavori relativi a questo campo specifico. Ricordo in particolare, di Balmas, *I manoscritti valdesi di Ginevra* (in collaborazione con Mario dal Corso, Claudiana 1977) che costituisce un'ottima presentazione e descrizione tecnica della serie di manoscritti del fondo ginevrino di cui il GE 209 fa parte, e della Borghi Cedrini gli *Appunti per la lettura di un bestiario medievale. Il bestiario valdese* (Torino, Giappichelli, 1976, II, 1977, con analisi linguistica del testo). L'*Introduzione* al libro deve molto a questi due lavori, soprattutto la prima parte, che desume da *I manoscritti*, ecc. interi passi, talvolta alla lettera (2).

La Collana ovvierà solo in parte, come si è accennato, alla lacuna denunciata, poiché intende occuparsi di una ventina soltanto dei circa 50 maoscritti che rappresentano l'intero *corpus* della letteratura valdese antica. Si tratta dunque di una scelta, della quale occorrerà mettere in luce i criteri.

Uno dei sensi, il secondo, che si possono attribuire a 'letteratura valdese', dice G. Gonnet (3), è quello stretto, secondo il quale vi si può includere solo « ce que les Vaudois ont écrit dans leur dialecte »: un senso in verità che trova scarse giustificazioni teoriche poiché da un lato può abbracciare testi non valdesi nello spirito, nella sostanza dottrinale (principio che sta alla base del terzo senso, se vedo bene) e dall'altro, all'interno dell'intero gruppo di scritti di mano valdese (che rientrano nel primo senso), restringe la scelta appoggiandosi ad un criterio, quello linguistico, che in linea generale è piuttosto discutibile. E' tuttavia, come spiega Balmas nella *Presentazione* (p. IV), proprio « lo studio sistematico di questo nucleo particolare di codici — i 'manoscritti valdesi' per eccellenza — che si propone la Collana ». Ma la scelta appare qui pienamente giustificata dalle posizioni metodologiche, essenzialmente storico-filologiche, che improntano l'iniziativa, la quale — al di là e prima dell'interpretazione teologica e dottrinale di questi testi, di cui gli specialisti avranno modo di occuparsi poi — ha inteso giustamente passare alla fase di realizzazione, senza incorrere nelle remore che uno studio interdisciplinare condotto di conserva avrebbe provocato, a scapito della sola cosa che in questo momento conta, e cioè la pubblicazione. Suscita invece qualche perplessità la decisione di stampare i manoscritti fondo per fondo, mantenendo la successione che vi hanno i testi. E mi pare che il suggerimento di G. Gonnet di procedere invece « enucleando dai vari codici i testi affini per contenuto » (4) sia da prendere in attenta considerazione, se non vi si oppongano difficoltà di ordine diverso. Se ne potrebbero giovare le stesse analisi premesse ai singoli volumi, che avrebbero modo — penso in particolare allo studio degli aspetti linguistici, ma non soltanto a questi — di effettuare con più agio i necessari accostamenti e confronti. Ri-

(2) Può anzi stupire tale corrispondenza puntuale dato che le *Note storiche* di quest'ultimo sono a cura di E. Balmas, mentre nel *Vergier* sono firmate da Annabella Degan Checchini. Ma questo testimonia, credo, del regime di stretta collaborazione con cui il gruppo di Padova lavora.
(3) V. *Les Vaudois, ecc.* cit., p. 319.
(4) BSSV, 144 (1978), p. 24.

tengo che questo non potrà in ogni caso essere evitato per i doppioni, là dove l'apparato sia sufficiente a registrare le varianti.

Composto di due parti originariamente indipendenti, il manoscritto GE 209 contiene, nella prima, sette trattati (*Pistola*, mutila della parte iniziale, *Pensiers, De la penitencia, Que cosa sia pecca, Pecca de lenga, Closa Pater nostre, De las 4 cosas que son avenir*) e un volgarizzamento (*Oracion de Manasses*) tratto da un apocrifo in lingua greca dell'A.T.; nella seconda, *il Vergier de cunsollacion*, incompleto, perché mancante della parte finale e di qualche foglio interno. Questi testi o parti di essi o temi analoghi si ritrovano in altri manoscritti valdesi.

La posizione, finale, del *Vergier* sembra non essere casuale in quanto il trattato, rivolto a *prelat* e *predicadors* oltre che *a li devot legent*, conclude e corona quasi le parti precedenti. Perché questo titolo? Lo dice l'autore: « aquesta petita obra es apella vergier de cunsolacion, car enayma al vergier son atroba flors e fruc de diversa maniera, enaysi en aquesta petita obra plusors e diversas cosas, las quals asoyvan e deleytan per merevilhos modo l'animo de li devot legent » (135a). L'opera, così come alcune parti delle precedenti, si legge abbastanza bene, non mancando di calore e anche di veemenza nella forma come nei contenuti. Eccone un esempio, tratto dal capitolo *De li Prelat* (158a): « Mas al dia d'encoy aytal cura — cioè la cura dei fedeli — peris de li pastors, emperczo non son pastors mas vils merçenals; mas, czo qu'es pejor, son fayt lops rapacz, car aytals pastors non foron de li cal es dict en sant Luc: "Pastors erano en aquella messeyma region, velhant e gardant las vigilias de la noyt sobre lo lor grecz". Mas donca non velhan ara li pastors moders? Certament si, ma non al profeyt de las armas, mas velhan e son curios en qual modo ilh pon aparelhar l'estala a li caval, e umplir, hornar las cambras de vestimentas, e acomolar hor ha hor, umplir l'estomac de manjars, o replenir lor de beores preçios, enrequeçir li lor proymian de sang, e exautar. Non es a lor cura de li profeyt de las armas, pur qu'ilh poysan aver d'aytal al modo accostuma, lo layt e la lana ».

La fatica dell'edizione è stata divisa tra Annabella Degan Checchini, che ha curato la prima parte dell'*Introduzione* relativa a caratteristiche formali, vicende storiche, analisi del contenuto e considerazioni sulla struttura del manoscritto, la trascrizione del medesimo, gli Indici (dei passi biblici, degli autori e dei testi citati) e il *Glossario;* e Luciana Borghi Cedrini, cui si deve la seconda parte dell'*Introduzione* riguardante gli aspetti filologici e linguistici (con un tentativo di sistemazione morfologica), nonché la supervisione filologica della trascrizione e del *Glossario.* Un lavoro cospicuo, svolto con cura meticolosa e presentato in modo piano e accessibile malgrado la natura tecnica della materia, tanto da riuscire di facile lettura anche per chi non ha molta familiarità con i problemi testuali. Chi segue queste cose da vicino troverà invece nel volume parecchi motivi di interesse, poiché i molti quesiti di vario ordine che vengono sollevati nell'*Introduzione,* e spesso lasciati aperti in mancanza di dati e di risposte che solo i volumi a venire aiuteranno forse a trovare, stimolano continuamente il lettore a formulare ipotesi o controproposte,

generano dubbi, sollecitano all'indagine e suscitano comunque l'attenzione e la curiosità.

Valga per tutti l'esempio della « questione della lingua valdese », sulla quale in passato s'è scritta anche qualche sciocchezza per incompetenza, mancanza di informazione, superficialità, ma sulla quale oggi ancora si stenta a fare luce. Da Diez a Montet, a Förster, a Morosi, a De Stefano, ecc., tutti hanno avanzato ipotesi, molti sembrano afferrare per un momento il bandolo dell'intricata matassa, ma sempre in modo non del tutto soddisfacente: alla fine il garbuglio rimane.

Che si tratti di occitano, ormai nessuno dubita e il quesito non è più questo. Si tratta invece di stabilire se esiste un rapporto, e quale, tra la lingua di questi manoscritti e la lingua parlata coeva, e ancora a quale o a quali varietà dei dialetti provenzali odierni essa corrisponda. Si è voluto scorgere nei codici valdesi una lingua artificiale, ibrida, una *coiné* creata a tavolino ad uso dei predicatori itineranti che potevano così servirsene, adattandola alle singole situazioni locali, con la possibilità di essere compresi un po' dovunque (anche fuori dell'area occitana); si è parlato di lingua ieratica, con arcaismi voluti, per dare al testo una veste più 'rappresentativa'; si è accennato anche alla possibilità che, salvo le inevitabili 'corruzioni' richieste dal registro più alto imposto dalla materia, le parlate odierne delle Valli valdesi si pongano grosso modo sulla diretta prosecuzione della lingua dei manoscritti. Ed è possibile che in ognuna di questi posizioni ci sia un po' di verità.

Sta di fatto comunque che nessuna varietà attuale riesce ad identificarvisi, sia pure con le dovute mediazioni. Alcuni tratti linguistici forniscono tuttavia indicazioni abbastanza precise ai fini della localizzazione quanto meno della base parlata di cui i testi sono più fortemente intrisi. E ritengo anzi che in futuro si debba scavare maggiormente in questa direzione, dando fondo, cosa che sin qui non si è mai neppure tentata, alla documentazione ormai cospicua che possediamo sulla situazione dialettale delle regioni presumibilmente interessate all'attribuzione. Non solo dunque il ricorso ai dizionari di Pons, di Chabrand e De Rochas D'Aiglun o di Mistral, il cui utilizzo esclusivo o quasi non può che falsare l'indagine, ma ai molti atlanti linguistici nazionali e regionali (ALF, AIS, ALI, ALP, ALJA), alle tesi di laurea, alle monografie; senza trascurare le indagini sul terreno, soprattutto, che riservano spesso grosse sorprese.

Uno sguardo non più che superficiale e sommario al manoscritto sembra intanto confermarmi nell'opinione che ero venuto facendomi leggendo le schede linguistiche della Borghi Cedrini relative al *Bestiario* (cit.): che si debba cioè riguardare con più attenzione, tenendo nel dovuto conto certe conclusioni di Morosi, alle varietà delfinesi di occitano parlate sul versante francese opposto alle nostre Valli, poiché diversi fenomeni, se pure non sempre esclusivi della zona, vi si trovano però compresenti. A mo' d'esempio, con riferimento alle suddette schede, il Queyras ha l'articolo maschile plurale *li;* conosce, dei due tipi di dittongo ugualmente

(5) Cfr. A. Genre, *La fonologia della parlata di Prali*, Torino 1969 (tesi di laurea), p. 53 e ss.

« impossibili » presenti di qua (5) e di là dal colle d'Abries, quello (v. p. 54) che i manoscritti ci documentano; ha, per MÈU, tanto *méu* quanto *miu*, e anche *méo* (v. v. 57), *a* (da *e*) davanti a nasale, da noi più raro (p. 65), *da* 'del' (p.123) e *la*, pron. soggetto neutro (p. 123); continua la desidenza *-ivol* (p. 125), assieme alla Val Germanasca (es. *tardivur* e, rispettivamente, *tardivu, funzivu*), così come questa ha tuttora *gioi* (p. 126) e il Queyras *giuvir* e *giuvius* ('gioire' e 'gioioso' che da quello derivano), diversamente da quanto nelle schede si è costretti a supporre, in mancanza di documentazione, e a riprova che l'indagine diretta sui dialetti (che ovviamente per queste osservazioni quasi casuali è tutta da riprendere e ampliare) si dimostra utile e può essere anzi insostituibile; ecc.

La derivazione diretta dei nostri dialetti dalla lingua dei manoscritti sembra in ogni caso inammissibile. Prendiamo per esempio la lettera ben nota del maestro Perrot (6), che rispecchia lo stato della parlata dei profughi nel Württemberg. Ebbene, quantunque si tratti di un documento che ci offre un saggio di come si parlava in alta Val Chisone nel 1650 circa (ma anche prima, tenendo presente l'età dei profughi stessi), esso pare scritto oggi. La lingua dei manoscritti si sarebbe dunque modificata di più nei cento anni che li separano (alcuni almeno) dalla lettera del Perrot, che non nei quasi trecentocinquanta anni successivi? E' chiaramente insostenibile. E analoghe conclusioni, con le dovute proporzioni, si possono trarre per le parlate della Val Pellice, della Val Germanasca, ecc., leggendo la satira antipapale di Muston (7) e le versioni del Bert, che hanno centocinquant'anni, o i testi raccolti da Morosi che ne hanno novanta e più. Per non parlare di Guardia Piemontese.

Con questo non si aggiunge nulla alle conclusioni provvisorie di Luciana Borghi Cedrini, che riprende e perfeziona le ipotesi di una lingua di convenzione, composita e per di più invecchiata ad arte. Ma si sono forse indicate alcune direzioni di indagine che potranno essere seguite in occasione della preparazione dei prossimi codici. In proposito, c'è da augurarsi che la Claudiana possa continuare a valersi, oltre che della valida collaborazione di cui ora dispone, degli indispensabili aiuti materiali esterni(concessi per il *Vergier* dal C.N.R. e dall'Inter Church Aid di Ginevra), perché l'opera, che certo non può autofinanziarsi colle vendite, giunga puntualmente a compimento.

ARTURO GENRE

(6) Ripubblicata da ultimo, a cura di E. Martin, su 'La Valaddo', 10 (1974), pp. 11-12.
(7) Pubblicata in 'Novel Temp', 12 (1980), pp. 6-14, a cura di Augusto Armand Hugon e Osvaldo Coisson.

HANS-RUDOLF NÜESCH, *Altwaldensische Bibelübersetzung, Manuskript Nr. 8 der Bibliothèque municipale Carpentras. Erster Teil: Einleitung und Text* (pp. XXX + 556 e un facsimile), *zweiter Teil: Linguistischer Kommentar und Glossar* (pp. 256 + 12 carte linguistiche), Francke, Bern 1979.

Il lavoro di Nüesch, apparso nel 1979 come 92° volume (A, B) della prestigiosa serie filologica « Romanica Helvetica » (patrocinata dai curatori della rivista « Vox Romanica »), contribuisce a dimostrare come non sia isolato, né settoriale (né tanto meno settario) il *revival* d'interesse per gli antichi testi in lingua valdese, che si è fatto via via più sensibile in Italia nel corso degli anni '70, dapprima attraverso singole iniziative di storici o di filologi, poi attraverso un'iniziativa a larga collaborazione, come la *Collana* intesa appunto alla pubblicazione integrale degli *Antichi Testi Valdesi*, di cui è apparso pure nel 1979, presso l'Editrice Claudiana, il primo volume (*Il Vergier de cunsollacion...*, recensito in questo stesso numero del « Bollettino »).

Il *revival* in effetti era da lungo tempo auspicabile, dacché sull'inizio del XX secolo s'erano interrotti gli studi sistematici — edizioni, spogli linguistici — condotti sui manoscritti valdesi dalla grande filologia positivistica; ed era per più versi auspicabile, giacché tali manoscritti non soltanto costituiscono un 'caso' linguistico a sé, del tutto atipico nel panorama romanzo (1), ma sono altresì la documentazione originale di quel 'caso' eminente nella storia del pensiero religioso europeo, che è il Valdismo medievale.

Non desta dunque meraviglia che il *revival*, l'esigenza di riattingere direttamente a queste fonti d'alta e varia importanza, si sia manifestato contemporaneamente in più paesi ed in più ambiti di ricerca (2), proprio in questi ultimi anni, che hanno segnato sia, sul piano filologico-linguistico, l'intensificarsi del dibattito sulla fenomenologia dell'espressione letteraria; sia, in generale, l'acuirsi della sensibilità alla problematica sollevata dai movimenti religiosi medievali. Desta anzi il desiderio che tra i diversi paesi, ed i diversi ambiti, si insturi una continua circolazione dei risultati parziali della ricerca, fino a soddisfare interamente, su ogni piano, l'esigenza da cui è mossa.

Così ad es. il lavoro filologico di Nüesch sulla traduzione biblica in antico valdese conservataci dal ms. di Carpentras, verrà assai utile tanto ai filologi, che potranno confrontarvi i risultati linguistici offerti dal primo volume della *Collana* di *Antichi Testi Valdesi*, quanto ai curatori della

(1) Per una breve disamina, ed un abbozzo di spiegazione, dell'atipia presentata dal *corpus* manoscritto valdese, rinvio al testo, stampato su questo stesso « Bollettino », d'una comunicazione da me effettuata al XIX Convegno di Torre Pellice (*La lingua dei manoscritti valdesi e gli attuali dialetti delle Valli*).

(2) Si possono ricordare, ad es., anche le ricerche di carattere codicologico condotte sul *corpus* manoscritto valdese dalla studiosa francese A. Jolliot-Brenon (cfr. in particolare *Les manuscrits littéraires vaudois*, in « Cultura Neolatina » XXXVIII, 1978, pp. 105-128).

Collana stessa, e agli storici del Valdismo (3); come del resto esso, a sua volta, ha già messo a frutto alcuni risultati offerti, subito prima degli anni '70, da un'importante ricerca svolta da P. Wunderli sulle « traduzioni bibliche occitaniche del Medioevo » (4).

Quest'ultima, che recava il significativo sottotitolo « questioni risolte e non risolte », poneva in primo piano la questione dei rapporti tra le cinque versioni bibliche in lingua valdese, e le sei convenzionalmente dette « provenzali », mostrando com'esse risultino formare due classi ben distinte, e per traduzione, e per tradizione manoscritta, e per lingua; proponendo una nuova e ben articolata soluzione della ormai plurisecolare « questione della lingue valdese » (5); infine però avvertendo che questa, come ogni altra questione pendente sulle versioni bibliche valdesi o « provenzali », potrà avviarsi ad una soluzione definitiva, solo nel momento in cui saranno tutti disponibili a stampa, ed inventariabili sotto ogni profilo, i testi delle versioni stesse (com'è noto, tra i testi delle versioni valdesi si aveva a stampa integrale, prima del lavoro di Nüesch, soltanto quello del *Nuovo Testamento* di Zurigo; tra i testi delle versioni « provenzali » si hanno tuttora a stampa integrale solo i due più brevi (6).

Le proposizioni di Wunderli, benché non siano tutte supportate da reperti oggettivi — come lo è, invece, quella dell'inconfondibilità tra versioni valdesi e « provenzali » — riescono tutte stimolanti e suggestive, anche perché non si dichiarano affatto conclusive, ma bensì interlocutorie e disponibili ad adeguarsi ad eventuali nuovi reperti; tuttavia il lavoro di Nüesch ne è stato oltre che stimolato, suggestionato al punto da riprenderle, spesso alla lettera, come verità ormai incontrovertibili, cui ogni eventuale nuovo reperto dovrà necessariamente e in tutto adeguarsi.

Ciò risulta evidente già nell'impostazione del lavoro di Nüesch: il quale (cfr. vol. A, *Einleitung*, p. IV) muove dal proposito di rendere finalmente a stampa, e sottoporre ad inventario linguistico, il testo della più antica tra le versioni valdesi, che sarebbe, secondo Wunderli, quella con-

---

(3) E' superfluo qui sottolineare il ruolo giocato dai volgarizzamenti biblici nella storia del Valdismo medievale; lo ha fatto di recente G. Gonnet, nel saggio *La Bibbia e i Valdesi medievali* (apparso sul numero 146 di questo « Bollettino », pp. 3-20), che rende « facile », com'egli si augurava (p. 20), « vedere quanto proficuamente i Valdesi hanno operato in questo specifico campo della divulgazione biblica in lingua volgare ».

(4) P. WUNDERLI, *Die okzitanischen Bibelübersetzungen des Mittelalters. Gelöste und ungelöste Fragen*, Frankfurt am Main 1969 (« Analecta Romanica Heft » 24).

(5) Per la quale rinvio ancora al testo della mia comunicazione.

(6) Preciso qui che, ancor prima di conoscere la ricerca di Wunderli, m'ero ripromessa di procedere all'edizione ed all'inventario linguistico della versione neotestamentaria « provenzale » conservata dal manoscritto di Lione (la prima parte dell'inventario è apparsa in « Cultura Neolatina » XXX, 1970, pp. 5-58); e che fin dal 1972 ho avviato presso l'Istituto di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere di Torino una serie di tesi di laurea intese all'ispezione delle versioni bibliche « provenzali » e valdesi (compresa quella di Carpentras, oggetto di due tesi discusse nell'anno accademico 1977-78). Parte dei risultati di queste tesi verrà riportata, o al caso rifusa, in una apposita sezione della *Collana* di *Antichi Testi Valdesi.*

servata appunto dal manoscritto di Carpentras. Il proposito, indubbiamente meritorio, è però in certo modo viziato dal fatto che la priorità assegnata alla *Bibbia* di Carpentras fin dalla fine dell'Ottocento, non è mai stata riconfermata da un esame puntuale delle sue caratteristiche paleografiche, linguistiche, testuali.

Nüesch, come già Wunderli, non si preoccupa di verificare la datazione del manoscritto al XIV secolo — che a me pare per più ragioni improbabile (7) — ma la liquida in fuggevoli accenni, come fosse cosa ormai assodata, nel corso d'una descrizione codicologica per il resto precisa quanto minuziosa; ed anzi, dove (vol. A, p. XIX) riscontra un dato paleografico in netto contrasto con quella datazione, cioè la presenza nel manoscritto del segno numerico « IX », mai impiegato dagli amanuensi — per quanto se ne sa — prima della metà del XV secolo, non contempla neppure l'ipotesi di postdatare il manoscritto al XV secolo, ma sostiene che la presenza di « IX » nel manoscritto potrà retrodatarne l'impiego al XIV secolo.

Il manoscritto di Carpentras del resto, come non è forse tanto antico, così non rappresenta forse neppure la migliore delle versioni valdesi, come sosteneva invece Wunderli, ripetendo anche questa volta un'opinione invalsa dalla fine dell'Ottocento, e mai ricontrollata (8); ciò nonostante, esso ci restituisce un testo di buona qualità, largamente rappresentativo dei modi e delle forme linguistiche in cui i Valdesi realizzavano i loro volgarizzamenti, ed anche soltanto per questo, indipendentemente dalla posizione che potrà in un domani rivendicare nello *stemma codicum* di tali volgarizzamenti, meritava d'essere fatto oggetto d'una ottima edizione, com'è quella di Nüesch.

Alla quale, non si può rimproverare pressoché nulla di sostanziale, giacché, con l'inesausta ricerca di precisione e completezza che contraddistingue la *Textkritik* di buona marca germanica, trascrive il testo nel modo più fedele al manoscritto (che io ho visionato su *microfilm*), limitando al minimo indispensabile gli interventi correttori o chiarificatori. Semmai si può rimproverarle il fatto formale d'avere spinto la ricerca di precisione fino a segnalare nel testo ogni luogo di scioglimento delle abbreviazioni, rendendone con ciò più accidentata e scomoda per l'occhio la riproduzione in *offset*, che, per quanto possa essere stata vantaggiosa (riducendo i tempi e i costi di stampa), non è certo l'*optimum* dal punto di vista della leggibilità.

All'edizione, che esaurisce il grosso vol. A (9), Nüesch accludc nel vol. B un *Linguistischer Kommentar* ed un *Glossar*. Il primo si articola grosso modo in tre parti, di cui l'una (pp. 1-64) è intesa al commento di ogni singola voce del testo, che si differenzi per qualche tratto dagli usi

(7) Si veda nuovamente il testo della mia comunicazione.

(8) Salvo che, parzialmente e provvisoriamente, in una delle tesi di laurea da me guidate, discussa nell'anno accademico 1976-77 da M. Procelli (*Appunti per un'edizione critica della tradizione manoscritta degli « Atti degli Apostoli » in valdese).*

(9) La cosiddetta *Bibbia* di Carpentras comprende l'intero *Nuovo Testamento,* e dell'*Antico* i *Proverbi*, l'*Ecclesiaste*, il *Cantico dei Cantici*, la *Sapienza* e l'*Ecclesiastico*.

più generali della *koiné* letteraria occitanica; in questa parte, già utile alla corretta interpretazione del testo stesso, si registra inoltre una grossa quantità di dati utilizzabili per definire lo specifico della lingua valdese, che ha sì base occitanica, ma si erge in strutture sue proprie e inconfondibili, i cui materiali sono ancora da classificare. Lo sforzo classificatorio di Nüesch è notevole, anche perché tien conto d'un ricco repertorio di materiali di confronto; ed ottiene validi risultati in molti casi, che non potrei qui dettagliare. In altri casi tuttavia, nuoce ancora l'eccessiva ricerca di precisione, unita all'ansia di non lasciare alcunché di non detto o non contemplato, che porta Nüesch ora a non accontentarsi della spiegazione più ovvia (che di solito è la vera) d'un fenomeno linguistico, ma a formularne altre, ingegnose quanto improbabili; ora a volere a tutti i costi giustificare ocme fenomeni linguistici, quelli che verosimilmente sono semplici errori dell'amanuense.

La seconda parte del *Kommentar* (pp. 79-150), che raccoglie in trattazione organica i tratti fonetici e morfologici per cui la lingua valdese della *Bibbia* di Carpentras si differenzia dalla *koinè* occitanica, mostra gli stessi pregi — pronti a volgersi in difetti — della prima; è comunque, in quanto abbonda in schemi di declinazione e coniugazione, un pratico *vademecum* grammaticale per chi, inesperto di valdese, voglia giungere ad una corretta comprensione del testo di Carpentras. Meno espediente risulta invece, ad una corretta soluzione della « questione della lingua valdese »: e non soltanto perché, come già ammoniva Wunderli, la questione non può risolversi a partire da un solo testo, quand'anche si tengano presenti, come doverosamente fa Nüesch, pressoché tutte le edizioni e analisi linguistiche di testi valdesi finora effettuate (10); ma soprattutto perché le conclusioni di Nüesch sulla questione, esposte nella terza parte del *Kommentar* (pp. 150-166), non si discostano in alcun punto da quelle cui era già giunto Wunderli, ma anzi le ripetono letteralmente, forzando i nuovi reperti linguistici ad adeguarvisi punto per punto.

Nüesch giunge a queste conclusioni dopo avere per così dire anatomizzato l'insieme dei tratti estranei alla *koinè* occitanica reperiti nella *Bibbia* di Carpentras, distribuendoli in dodici tipi, e due sottotipi, a seconda delle aree geografico- linguistiche in cui essi trovano più o meno conclamato riscontro, e cioè: occitanico nord-orientale; occitanico-alpino nord-orientale (ed occit. dialettale, nonché occit.-alp. nord-orient.); occit.-alp. orient.; occit.-alp.; occit. della zona di confine nord-orient.; occit. ad est del Rodano; occit. a partire dal XIV sec.; antico delfinatese; piemontese; italiano settentrionale; italiano (nonché prestiti dalla tradizione scritta italiana); caratteristiche senza precisa localizzazione geografica.

La commistione, e il dosaggio di questi tipi eterogenei — tra cui prevale però nettamente un orientamento occitanico di nord-est —, stareb-

(10) L'unica omissione in questo senso è rappresentata dall'edizione e analisi linguistica del *Bestiario* valdese di Cambridge, che ho dato nei miei *Appunti per la lettura di un Bestiario medievale. Parte Prima*, Torino 1976, *Parte Seconda: Schede linguistiche*, Torino 1977; ma Nüesch se ne scusa, in un'aggiunta al vol. B, p. 256, dichiarando d'averne avuto notizia solo dopo la composizione del suo lavoro.

bero ad indicare, secondo Nüesch come secondo Wunderli, che la lingua valdese « non corrisponde né ad un dialetto parlato, né ad una lingua mista, né ad una lingua documentaria regionale », ma ha a fondamento la lingua letteraria occitanica, incrociatasi con elementi dialettali tipici del nord-est, ed allontanatasi dalla sovraregionalità propria alle lingue letterarie, in direzione della lingua documentaria regionale propria al territorio occitanico-alpino; e rappresenta, in ultima analisi, una lingua vocazionalmente dotta, una « lingua di scuola ».

Confesso di non comprendere fino in fondo questa sorta di formula alchemica; né mi pare ch'essa possa rendere ragione dell'origine, e della conformazione, dell'antico valdese, meglio di quanto potessero altre formule, a conti fatti persin meno complicate, quali quelle della « lingua mista » o della « lingua artificiale »; tuttavia posso ben sottoscriverne taluni passaggi (quale quello — evidentissimo — della nord-orientalità dei testi valdesi, in rapporto al quadro occitanico), sempre però rendendo a Wunderli ciò che è di Wunderli, e lamentando che Nüesch non vi abbia aggiunto del suo.

Il che fa sì, che il *Kommentar*, nonostante tutti i suoi innegabili meriti, risulti in certa misura pleonastico, ripetitivo e non dimostrativo; quasi nella stessa misura in cui risultano pleonastici i due indici delle voci contemplate nella prima e seconda parte del *Kommentar* stesso (pp. 65-69 e 174-228), o la tavola di concordanze tra le grafie della *Bibbia* di Carpentras e le grafie registrate in un dizionario occitanico (pp. 69-79). Sarebbe forse stato preferibile devolvere gli spazi, e le fatiche, dedicati a questi indici e tavola, ad un ampliamento del *Glossar* (pp. 228-255), che appare un po' scarno, in confronto alla mole ed alla rilevanza della *Bibbia* di Carpentras.

Ma, come sempre *repetita iuvant*: e ben vengano i lavori che, come questo, ci danno la misura di quanto si è già fatto, e quanto è ancor da fare ,nel campo antico-valdese...

LUCIANA BORGHI CEDRINI

PAOLO SIMONCELLI, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico.* Roma Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, xxxii, 493 pagg., L. 10.000.

Il Simoncelli si propone un esame dall'interno della crisi dottrinale dell'evangelismo italiano. Il tempo della crisi del movimento viene di solito indicato negli anni 1541-42, ma l'Autore osserva che in un certo senso si può parlare di una crisi permanente dell'evangelismo in quanto esso fu « un movimento latente,, privo di strutture e di carattere spiccatamente unitario » (pp. 44). Comunque gli anni sopra indicati segnerebbero non l'inizio, ma la fine della sua crisi.

L'Autore prende come costante punto di riferimento il *Beneficio di Cristo*, « perché espressione tardiva dell'Evangelismo » e perché « dà gli elementi maggiori per una sua individuazione tipica, parametrica rispetto

all'analisi da compiere » (p. 60). La polemica degli anni '30-'40 si svolse essenzialmente su due argomenti: giustificazione *ex sola fide* e predestinazione. Gli « spirituali » radicali erano rappresentati dal gruppo che si raccoglieva intorno al card. Pole (un tempo circolo o chiesa viterbese), del quale alcuni come l'Ochino e il Vermigli nel 1542 passarono le Alpi e aderirono alla Riforma. La tendenza moderata mediatrice faceva capo al card. Gasparo Contarini. Loro oppositori erano il domenicano Catarino Politi e i curiali intransigenti, quali il Carafa, Girolamo Aleandro, il Cervini.

I testi della controversia teologica sulla giustificazione e la predestinazione vengono accuratamente esaminati in modo da precisare bene le rispettive posizioni. Per motivi pastorali il Contarini non voleva che si predicasse al popolo una giustificazione *sine operibus* né la predestinazione (cfr. *Modus concionandi*). I radicali invece (come l'Ochino) volevano che si fosse conseguenti nell'insegnamento biblico di queste dottrine e nella loro predicazione al popolo. Il Catarino col suo *De perfecta iustificatione* li attaccava in modo provocatorio, specialmente il Contarini dopo il colloquio di Ratisbona. Quest'ultimo respinto anche dai curiali intransigenti appariva ormai del tutto isolato. Infatti pure i radicali avevano rifiutato la sua tesi della doppia giustificazione, con la quale si era accordato con i protestanti a Ratisbona. Tuttavia essi cercavano di ricuperarlo togliendolo al suo isolamento. Nella loro cerchia fu scritto il *Beneficio di Cristo* con l'intento sia di rispondere agli attacchi del Catarino che di guadagnare il Contarini per riproporre un fronte politico religioso « spirituale » unito.

Il *Beneficio di Cristo* cerca di rispondere sulle questioni della giustificazione e della predestinazione sia al Catarino che al Contarini. I due capitoli che trattano questi argomenti (IV e VI) comprendono tre quarti dell'intero volumetto e cercano di chiarire dubbi e di dare risposte. Nel *Beneficio* viene constatata anche la presenza di pensieri di Bernardino Ochino, e precisamente delle *Prediche nove* e delle *Prediche ginevrine* (1542), conosciute già prima dal Flaminio: « ...leggere le *Prediche ginevrine* sembrerebbe ancora una volta di percorrere il testo del *Beneficio* come reazione al Catarino e risposta al Contarini » (p. 157). Il *Beneficio* è dunque un « testo della linea radicale... » (p. 165), ma fu accolto e diffuso come testo moderato, perché nella forma non è aspramente polemico. Esso è pure un documento del nicodemismo che si faceva strada nell'evangelismo italiano. Il Flaminio al Concilio di Trento, al seguito del card. Pole, era disposto alla difesa delle tesi del cattolicesimo più ortodosso riguardanti il sacrificio della messa, contraddicendo quanto egli stesso aveva sostenuto nel *Beneficio*. « Il *Beneficio* ci appare allora in questa prospettiva come indice della fine dell'Evangelismo italiano: ne ha segnato il punto di massimo avanzamento dottrinale e significato politico, oltre il quale, ma già ai limiti del quale, di Evangelismo non ha più senso parlare. Il successo italiano e la grande diffusione del testo possono allora indirettamente rivelarci il carattere di una lotta e d'una trasformazione di un'intera società, disposta per amor di critica e di effettive esigenze

politico-religiose a spingersi ai limiti di scelte radicali, senza però affrontarne i rischi della conseguenzialità... » (p. 166).

Per quello che riguarda l'eco che il *Beneficio* ebbe ancora in certi ambienti influenzati dagli « spirituali », il Simoncelli porta un'ampia documentazione dal *Sermone di M. Benedetto Varchi recitato alla Croce il Venerdì Santo*, che è « un'eccezionale cripto-ristampa del *Beneficio di Cristo...* » (p. 210), all'uso che ne fecero plagiandolo o citandolo ampiamente Cosimo Bartoli, Lucio Paolo Rosello e altri con finalità anche politica savonaroliana e repubblicana nella Firenze di Cosimo I.

Al tempo dei Colloqui di religione indetti da Carlo V contro il volere della Curia, gli « spirituali » furono strumentalizzati dalla diplomazia romana. A questo risultato giunge il Simoncelli dopo una lettura comparata dei testi « spirituali » con i carteggi diplomatici romani di quegli anni. La S. Sede venne a trovarsi nella necessità di inserirsi nella « politica di intesa » con i protestanti, promossa dagli Asburgo, ma cercò, servendosi degli « spirituali », di farla fallire: « Contarini e i suoi "spirituali" servono perché dinanzi alle corti, all'opinione pubblica europea, Roma possa far mostra di voler parimenti cercare la concordia religiosa... che in realtà osteggia in tutti i modi... » (p. 247).

In appendice (pagg. 421-463) vengono pubblicati numerosi documenti che arricchiscono quest'opera di notevole valore per la storia della Riforma in Italia.

V. VINAY

BARET GUIDO, *Pomaretto « in Val Perosa »*, a cura della Chiesa Valdese di Pomaretto - Coop. Tip. Subalpina, Torre Pellice, dicembre 1979, 8°, pp. 98, ill.

Questo elegante volume di un centinaio di pagine, corredato di molte interessanti illustrazioni, traccia la storia e le vicende di Pomaretto dalla preistoria ai giorni nostri.

Dopo una prima parte in cui è riassunta la storia valdese centrata sulle vicende di Pomaretto dal XIII secolo ai nostri giorni, con alcune pagine dedicate alla Resistenza in Val Germanasca, l'A. descrive minutamente sulla base di documenti di archivio, di testimonianze e sulla base della sua conoscenza personale, i vari aspetti di Pomaretto, nelle sue chiese, scuole, opere sociali, leggende, nomi di famiglia, strade, acque e ci dà i nomi dei Caduti, dei Sindaci, dei Pastori e dei Parroci. Un interessante capitolo è dedicato all'evoluzione « dalla vita contadina all'economia industriale ».

Sui comuni delle nostre Valli sono apparse in passato alcune monografie. La più completa è quella pubblicata a suo tempo dal nostro Augusto Armand Hugon: « Torre Pellice, Dieci secoli di storia e di vicende » (di cui ora la nostra società ha in programma una riedizione in Sua memoria). Possiamo anche ricordare la riedizione aggiornata a cura di Cipriano Tourn di « Prarostino e Rocca piatta nella storia valdese » di Augusto

Jahier. Pregevole anche lo studio di Enea Balmas su Pramollo edito nel 1975 in occasione del XVII febbraio. Un primo lavoro, base per una pubblicazione più ampia, sulla Valle di Angrogna, è stato fatto dal gruppo FGEI/Prassuit-Verné nel 1974, purtroppo solo ciclostilato in un numero limitato di copie e perciò poco conosciuto. A parte Luserna S. Giovanni su cui esistono almeno 3 pubblicazioni, la prima del 1915 e l'ultima del 1979, ci mancano degli studi completi, quale questo, su Bobbio, Villar (quello di A. Jahier è del 1914), Rorà, Perrero, Prali, Rodoretto, Salza, Massello. Su S. Germano sappiamo che una ricerca è in preparazione.

Ci auguriamo perciò che altri studiosi seguano con la stessa competenza e lo stesso amore per il proprio luogo natìo, l'esempio che ci dà Guido Baret.

O. Coïsson

Teofilo G. Pons, *Vita montanara e tradizioni popolari alpine* (*Valli Valdesi*). II Volume, Claudiana, Torino 1979, pp. 263, 8 disegni, 9 illustrazioni e 12 quadricromie.

Viene così completata l'opera del Prof. Pons, la quale fin dalla pubblicazione del primo volume ha suscitato notevole interesse, e questo non solo nell'ambiente strettamente valdese; in questo momento infatti, anche in Italia, viene dedicata particolare attenzione allo studio e alla salvaguardia delle tradizioni popolari.

Nella recensione del primo volume (1) sono stati illustrati i lineamenti generali del lavoro e, in particolare, l'argomento specifico « Vita montanara ». In quanto segue verrà esaminato il tema « Tradizioni popolari », che l'autore presenta — nell'ultimo capitolo del primo e nel secondo volume — con il seguente tracciato:

MAGIA E SUPERSTIZIONI (diavolo, streghe, stregoni, folletti, la vecchia, tesori nascosti). LETTERATURA ORALE POPOLARE (3 sezioni: 1° Veglie invernali, leggende e racconti di fate, proverbi, indovinelli; 2° Musiche, danze, canzoni, girotondi, canzoni da ballo, blasone popolare; 3° Formule, tiritere, filastrocche infantili, giochi e passatempi). FOLKLORE DEL MONDO FISICO E DELLA NATURA (cielo, terra, acqua, pronostici e presagi). ARTI MESTIERI E VITA POPOLARE, MEDICINA POPOLARE.

E' una accurata raccolta, durata molti anni, di una grande mole di materiale, annotato dal vivo da una persona dello stesso ambiente, il quale è quindi in grado di inquadrarla opportunamente, senza apportarvi sensibili influenze personali. Vi è dunque ora una base di partenza per una ricerca globale sulla cultura delle Valli Valdesi, la quale presenta però elevate difficoltà di studio, dato il carattere intrinsecamente sfuggente di

(1) T. G. Pons, *Vita montanara e folklore nelle Valli Valdesi*. I Volume, Claudiana, Torino, 1978. Recensione in BSSV (1979) 145, p. 59-61. Nel titolo del II volume il termine « folklore » è stato opportunamente sostituito con « tradizioni popolari » (vedi anche nota 1, p. 59 della recensione citata).

questo tipo di fenomeno, che in generale è di origine ignota e non databile. Vi può essere talvolta una correlazione topografica (p. es. tra leggende e iscrizioni rupestri), storica (con avvenimenti di storia valdese o locale) oppure con tradizioni simili di altre località (vedi p. es. le note dell'edizione francese di questo lavoro) (2). Inoltre le elaborazioni e le trasformazioni successive anche per più secoli, possono avere fatto variare sensibilmente il contenuto, che potrebbe talvolta essere molto antico. Questo studio globale sarebbe importante non solo per salvare le tradizioni, ma specialmente per conoscere la storia reale nel suo nascere, nel suo evolversi e anche nel suo estinguersi (3). In questo modo infine si potrebbe capire meglio il dramma così recente del passaggio dal mondo agricolo a quello industriale cioè da « minore espropriazione e maggiore miseria a minore miseria, ma maggiore espropriazione » (4).

Esaminando, in paesi di cultura e storia diversa, lo sviluppo, il mantenersi per secoli e il lento declino delle tradizioni popolari (in particolare delle credenze a potenze sopranaturali o alla magia nel mondo) si osserva che la Riforma Protestante del XVI secolo ha segnato una svolta (5) in questa evoluzione che durava da millenni. Essa infatti ha portato una religione più chiara, meno formale e più umana, che ha potuto rimediare efficacemente all'angoscia e che è riuscita a scendere al livello della coscienza popolare e contadina.

Nell'Italia del Sud, praticamente immune dalla Riforma, vi sono ancora oggi, in zone rurali e isolate, molte sopravvivenze magiche, « le quali serbano una tal quale coordinazione con le forme egemoniche di vita culturale a cominciare da quella forma egemonica religiosa che è il cattolicesimo con le sue tante volte sottolineate accentuazioni meridionali di « esteriorità », di « paganesimo » e di « magia »... (6).

In Inghilterra, la Riforma ha fatto fin dall'inizio una netta distinzione tra religioso e magico, la quale è stata molto accentuata negli ambienti calvinisti e più sfumata in quelli anglicani. In ogni caso, in zone isolate e rurali questi influssi sono arrivati spesso molto attutiti e così sono rimaste forti tradizioni popolari fino ai primi del secolo, con influenze, minori che in Italia, sulla mentalità religiosa e sul comportamento dell'individuo (7).

---

(2) TEOFILO G. PONS, *La vie traditionnelle dans les Vallées Vaudoises du Piémont. Traduit et adapté de l'italien par V. Bettega, C. Abry e C. Joisten*, Le Monde Alpin et Rhodanien, Grenoble, 1978.

(3) E. DETTI, *La cultura contadina a scuola. Riforma della scuola* (1980), I, p. 58-61.

(4) A. M. CIRIESE, *Oggetti segni e musei. Sulle tradizioni contadine.* Einaudi, Torino, 1977.

(5) Questa influenza particolare della Riforma è stata molto diversa secondo il paese e il tipo di riforma, e inoltre ha subito forti variazioni nel tempo. E' un problema molto complesso e controverso, anche perché il declino del magico è dovuto anche ad altri fattori come scienze naturali e fisiche, cultura, tecnologia, ecc.

(6) E. DE MARTINO, *Sud e magia.* Feltrinelli, Milano, 1959.

(7) C. PHYTIAN-ADAMS. *Local history and folklore.* Bedford Square Press, Londra, 1975.

K. THOMAS, *Religion and the decline of magic.* Weidenfeld & Nicolson, Londra, 1971.

Le Cevenne infine « conquistate dalla Riforma, abiureranno Satana; almeno là gli ugonotti riescono — come in Svizzera i seguaci di Zwingli — a strappare la rete di superstizioni diaboliche e a prendere in mano la coscienza rurale » (8). Sono rimasti però dei « sedimenti », anche se di entità ridotta, di folklore; però se il « protestantesimo non è riuscito, contrariamente alla sua ambizione, ad estirpare la cultura popolare, ha potuto modificarla in modo da renderla compatibile nelle sue linee generali con il cristianesimo e ad evitare contraddizioni troppo evidenti » (9).

Nelle Valli Alpine Occidentali, sull'antico substrato di credenze di tribù celtiche, liguri, ecc. vi è stata certamente qualche influenza romana (di questo periodo si sa molto poco). Più tardi si è innestato il cristianesimo; però in generale fino ai tempi moderni, vi è sempre stata una grave carenza e una crisi generale di inquadramento spirituale.

Nelle Valli Valdesi, già fin dal XIII secolo, vi è stato un movimento religioso, il Valdismo, che si è opposto, anche se solo parzialmente, alle credenze popolari (10). La Riforma ha dato essenzialmente l'apporto religioso, però ha anche aperto le Valli alla cultura del Centroeuropa per gran parte della popolazione, riducendo così fortemente l'influenza delle credenze popolari.

Tra Cevenne e Valli Valdesi vi sono forti analogie, ma anche sensibili diversità (11); in ogni caso, anche da noi sono rimasti dei sedimenti, come spiega il Pons, però di importanza minore che nelle valli vicine. D'altra parte, il folklore magico ha avuto un decadimento lentissimo nel tempo, specialmente nelle località più isolate e selvagge, dove p. es. sono più rare o nulle le visite dei pastori (12) e dove gli sviluppi culturali e scientifici stentano ad arrivare; probabilmente scomparirà definitivamente solo quando sarà annientata la civiltà rurale.

Non è evidentemente possibile esaminare in dettaglio i vari temi trattati nel lavoro del Pons; ci limiteremo perciò ad accennare a qualcuno di essi.

Molto interessante è la parte relativa alla *medicina popolare*, di cui, come è noto, un ramo è *razionale*, basato sulla conoscenza di piante o sostanze con effetto curativo ,scoperte generalmente in modo casuale, e un altro *irrazionale* magico-religioso. Prima che sorgesse la scienza medica moderna e fosse posta a disposizione di tutta la popolazione, l'elemento,

---

(8) E. Le Roy Ladurie, *Les paysans du Languedoc*. Flammarion, Parigi, 1969.

(9) P. Joutard, *Protestantisme populaire et univers magique; le cas cévenol*. Le Monde Alpin et Rhodanien (1977), p. 145-171.

(10) « Toute la vie restait rythmée par le cycle des fêtes religieuses... Les Vaudois ne pouvaient échapper au rythme de l'église romaine omniprésente ». Osservazione sui Valdesi del Lubéron di G. Audisio (vedi *Le barbe et l'inquisiteur*. Edition La Calade, Aix-en-Provence, 1979).

(11) Secondo G. Bost (vedi nota 8), nelle Cevenne « on ne trouve plus de chansons populaires; elles ont disparu devant les psaumes que chantent les aïeules pour endormir les enfants au berceau ». Cfr. Pons, Vol. II, p. 120: « formule di incantesimo, anche quelle destinate a fare dormire i bambini nella culla ».

(12) Osservazione relativa alla situazione nelle Cevenne di Thomas Plattner (1595) da Ladurie (nota 8).

forse più efficace di cura, era la stimolazione del meccanismo di autodifesa del paziente verso la malattia. Le guaritrici sfruttavano, senza saperlo, questo effetto, e potevano ottenere spesso dei successi, anche utilizzando semplici e sicuri medicinali. Era importante il rituale con tutti i suoi dettagli, e forse non tanto le caratteristiche della guaritrice stessa. Attualmente alle Valli sono quasi completamente scomparse, non solo a causa della maggior diffusione di cultura e della presenza della medicina moderna, ma anche perché non è quasi più possibile trovare parenti o conoscenti a cui trasmettere e affidare i « poteri magici ». Un problema molto interessante da studiare sarebbe quello della posizione psicologica del valdese credente (e del pastore) di fronte al fenomeno delle guaritrici; e inoltre capire come mai, ancora oggi, guaritori, valdesi e no, presentino una forte attrattiva per gli abitanti delle Valli Valdesi, in una situazione medico-culturale così diversa da quella di alcuni secoli fa.

Per eliminare gli errori popolari nel campo della medicina, sono stati pubblicati in Francia fin dal 1578 (13), numerosi libri scritti da persone colte (in generale medici). Essi hanno avuto un certo successo in ambienti cittadini, mentre nell'ambiente rurale sono continuate invariate le cure popolari. anche in base a libri di pseudomedicina. E' interessante osservare che in Francia era molto diffuso il libro « I segreti di Alessio » (Bologna 1553, Francia 1557), i quali erano stati raccolti da Don Alessio del *Piemonte* « tra nobili e colte persone e da contadini », mentre nelle Valli Valdesi circolava invece il « Grand Albert » stampato in Francia (14). Come dice il Prof. Pons, questa pubblicazione non è certo scientifica, ma è piuttosto una fonte di « errori popolari »; circola ancora oggi in rari esemplari, dati in visione solo a pochi e fidati iniziati.

La raccolta di detti popolari, contenuti nei due volumi, è molto ampia e riguarda molti campi diversi. Viene spiegato come e quando venivano utilizzati e che significato avevano localmente; questo è molto importante per una più profonda ed esatta comprensione, ed è dovuto non solo al fatto che l'autore proviene dalle Valli Valdesi, ma anche dal suo interesse e rispetto per le tradizioni popolari. E' opportuno ricordare a questo proposito che molto spesso i detti popolari sono stati raccolti da persone « dotte », provenienti da un ambiente spesso molto diverso, i quali non solo facevano una cernita arbitraria, ma anche li modificavano e li traducevano per i lettori di zone non rurali, e questo specialmente in periodi in cui le distanze sociali erano molto sentite.

Concludendo ci auguriamo che l'importante opera del Prof. Pons sia, non la fine, ma l'inizio di studi specifici sulle tradizioni popolari e sulla storia globale delle Valli Valdesi, che hanno una cultura e una storia molto diversa da quella delle valli vicine a causa di una credenza religiosa diversa.

FERRUCCIO JALLA

---

(13) LAURENT JOUBERT, *Erreurs populaires en fait de médecine et de régime de santé*. Bordeaux, 1578. Tradotto in italiano e in inglese.

(14) Il « Grand Albert » deriva probabilmente da: Albertus Magnus - De secretis mulierum libellus..., Lione, B. Vincent, 1571 e Amsterdam 1665.

SALVATORE CAPONETTO, *Aonio Paleario (1503-1570) e la Riforma protestante in Toscana.* Torino, Claudiana, 1979, 256 pagg., L. 7.800.

Aonio Paleario aveva vivamente interessato gli evangelici italiani del secolo scorso, perché allora gli veniva attribuito il *Beneficio di Cristo* e per il fatto stesso che era un riformatore italiano martire. Il primo a ricordarsi di lui fu il conte Piero Guicciardini che nel 1842 visitò nella collina di Cecignano il podere in cui un tempo sorgeva la villa del Riformatore e trovatana una lapide la collocò nel giardino del palazzo avito di Firenze (p. 167). Gli evangelici italiani lasciarono passare inosservato il terzo centenario della morte del Verulano, osserva giustamente il Caponetto, ma era l'anno della presa di Roma! Tuttavia già nel 1861 Luigi Desanctis tradusse e pubblicò l'*Atto di accusa contro i papi di Roma ed i loro seguaci,* che ebbe una seconda edizione nel 1873. Nei periodici evangelici italiani furono pubblicati alcuni articoli: EMILIO COMBA, *Paleario ritrattò mai?* in « La rivista cristiana » 1879, pp. 145-148, e del medesimo, (una commemorazione in ritardo) *Commemorazione di Aonio Paleario* in « L'Italia evangelica » (Bollettino letterario) 1890; MICHELE FERRERI, *Aonio Paleario* in « L'Italia evangelica » 1890, pp. 117-118; ARNALDO DELLA TORRE, *Una lettera e sette poesie inedite di Aonio Paleario* in « La Rivista cristiana » 1899, pp. 117-132.

Il Caponetto manifesta ancora una volta questo interesse per il riformatore umanista di Veroli, ma con un'accurata ricerca storica, tanto più necessaria che dopo l'opera del Morpurgo del 1921 non si era più scritto molto di valido su questo argomento. Egli segue lo sviluppo intellettuale e spirituale del Paleario in Roma, dove iniziò i suoi studi, a Padova, poi a Colle Valdelsa, nella Lucca di Pier Martire Vermigli, a Milano, e infine nel carcere di Tor di Nona a Roma in attesa della condanna e del martirio, nella grande solitudine di chi si sa dimenticato non soltanto dalla moglie, ma anche dai figli.

Gli ambienti culturali in cui si svolse successivamente l'attività dell'umanista riformatore vengono attentamente indagati e descritti. Ma il pensiero del Paleario stesso da un punto di vista teologico appare piuttosto confuso. Nel 1518, dopo avere ascoltato Lutero nella disputa di Heidelberg, il giovane domenicano Martin Bucero poteva esaltare in una stessa lettera Lutero ed Erasmo. Ma negli anni '30 era ancora possibile questa confusione e « scrivere ad Erasmo per chiedergli di assumere la guida dei riformatori tedeschi... » (p. 25)? In altre pagine il Caponetto parla della « adesione alla dottrina della Riforma... piena ed esplicita » del Paleario (p. 148). Forse un'analisi teologica degli scritti del Verulano avrebbe chiarito la sua posizione di fronte alla Riforma.

Il volume è arricchito con una duplice appendice: I. Lettere del Paleario inedite o poco conosciute, fra queste la lettera a Erasmo del 5 dicembre 1534 e la lettera a Lutero, Melantone, Bucero, Calvino del 20 dicembre 1544. II. Alcune testimonianze inedite sulla Riforma in Toscana.

V. VINAY

ANDREA RICCARDI, *Roma « città sacra »? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*. Milano, Vita e Pensiero, 1979, 416 pagg., L. 7.000.

La materia di quest'indagine non rientra nella sfera di interessi del Bollettino. Tuttavia trattando della storia della città di Roma durante il periodo fascista, negli anni del dopoguerra e durante le prime amministrazioni democristiane, il Riccardi segnala più volte, e con buona informazione, la presenza in città delle comuità protestanti e le loro vicende sotto il fascismo. Negli anni successivi, in quelli cioè della repressione democristiana che mantenne in vigore la legislazione fascista contro le minoranze religiose, non le menziona quasi più. Nota semplicemente che in Roma « città sacra » « ...non c'è spazio per le altre Chiese che possano porsi a livello antagonistico con quella cattolica sul terreno del proselitismo: le comunità evangeliche non hanno alcun diritto d'esercitare una qualche azione di penetrazione nella città » (p. 395).

L'atteggiamento ufficiale valdese durante il regime fascista è precisato con obiettività e buona documentazione. Viene riferito come « La Luce » ha commentato i Patti Lateranensi e il Concordato: « Molto cauto è il settimanale *La Luce*, teso da un lato a mostrare la lealtà dei Valdesi come cittadini e dall'altro preoccupato di offrire una interpretazione restrittiva degli accordi del Laterano » (p. 12). Quanto all'art. 1, comma 2 (Roma « città sacra ») « La Luce è moderata e comprensiva », e la cita: « ...si può tuttavia credere che siano state anche tenute presenti nel compilarlo alcune intemperanze della propaganda protestante, specie americana: e qui siamo, se mai, in materia discrezionale e in un certo senso politica... » Ernesto Comba esprimeva nel settimanale « piena fiducia nelle autorità » ed evitava « un giudizio sui Patti Lateranensi, considerati un fatto eminetemente politico ». L'Autore osserva ancora che « la tendenza a mostrare il patriottismo e la lealtà dei Valdesi si nota, qua e là, nelle relazioni delle Chiese di Roma (p. 13).

Questo patriottismo e lealismo non servivano a modificare l'atteggiamento ostile sia del fascismo che della Chiesa romana alla presenza e soprattutto al proselitismo degli evangelici. Vi è una « notevole convergenza tra pubblicistica cattolica e fascista sul protestantesimo, considerato estraneo ed ostile alla vera tradizione di Roma e originato dalla vocazione nazionalistica della Germania » (p. 104). « La presenza e l'attività di una ridotta diaspora protestante pare quasi inficiare il volto della città santa, rendendola laica e pluralista » (p. 105).

Il Riccardi ricorda le continue polemiche condotte da Igino Giordani sulla rivista « Fides ». Il Giordani metteva sempre in evidenza l'ideale orientamento verso Roma del protestantesimo mondiale, ma dimostrava disprezzo per gli evangelici italiani: « Il protestantesimo italiano per la rivista cattolica non merita alcuna stima: resta una distillazione di apostati del cattolicesimo e trae la sua vigirosa ragion d'essere dall'odio a Roma cattolica, una specie di cavallo di Troia per combattere la Chiesa a casa sua » (p. 44). Com'è noto dal fascismo venivano combattuti specialmente i pentecostali, spesso considerati degli squilibrati. Nei rapporti della polizia « l'equiparazione tra pentecostale e malato di mente è ricorrente » (p. 116).

V. VINAY

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

FURIO CHIARETTA - RENATA GERMANET, *I musei sconosciuti delle valli valdesi;* in: « *Piemonte Vivo* » N. 2 - aprile 1980, pp. 3-13.

Breve rassegna, ben documentata e illustrata dei musei delle nostre valli: Torre Pellice, Rorà, Odin (Angrogna), Prali, Rodoretto, Balziglia.

Nell'introduzione è messa in risalto l'importanza di questi musei, non solo per la documentazione della nostra storia, ma anche per la testimonianza della vita contadina locale di cui, salvo qualche eccezione, le altre zone alpine del Piemonte, sono prive. Viene anche fatto presente come malgrado la loro piccola dimensione (fatta eccezione per quello storico di « base » di Torre Pellice) nessuno di questi musei è « inutile » o sostituibile con un altro, ciascuno avendo una propria caratteristica.

O. C.

EDOARDO BALLONE (a cura di): *L'Altro Piemonte. Le minoranze etnico-linguistiche nella regione.* Edizioni EDA Torino, 1980.

Elegante volume di oltre 170 pagine, riccamente illustrato con fotografie in bianco-nero e a colori, con saggi di Edoardo Ballone, Corrado Grassi, Grado G. Merlo, Domenico Garbarino, Renato Rosso, Corrado Casolaro.

Nel suo articolo sulle Minoranze Europee e Italiane, Ballone, parlando degli Occitani ha alcune pagine dedicate a « *I "guerrieri" della terra valdese* » volendo indicare con questo sottotitolo che la lotta armata ha permesso ai Valdesi la loro sopravvivenza.

Più a lungo sui Valdesi e la loro storia si sofferma, con la sua usuale competenza, Grado Merlo nel suo saggio: « *Le "Minoranze etniche" piemontesi, problema storico e storiografico* ».

O. C.

Novel Temp; quaderno di cultura e studi occitani alpini, N. 12, gennaio 1980.

In questo numero, presentate da Augusto Armand Hugon, leggiamo alcune pagine di satira antipapale, scritta nel dialetto di Torre Pellice, ritrovate fra i manoscritti dello storico Alessio Muston custoditi presso la Soc. d'Histoire du Protestantisme Français, a Parigi. Interessanti anche dal punto di vista

linguistico, poiché si tratta dell'unico documento finora conosciuto scritto nella parlata della bassa Val Pellice quale era nella prima metà del secolo scorso.

Nello stesso numero è riportata e commentata una lettera di Eric Rollier, scritta nel 1945 e fatta, a quell'epoca, circolare, dattiloscritta in più copie, fra i suoi amici e conoscenti. Il titolo: *A proposito di rivendicazioni (culturali, linguistiche, religiose e altre)*. L'affermazione di Rollier sulla necessità che una minoranza, quale quella valdese a cui egli si rivolge, abbia il coraggio di essere se stessa, a 35 anni di distanza, mantiene ancora la sua piena validità.

O. C.

GIOVANNI GONNET, *Studi di storia valdese. Quaderni medievali*, 6 (dic. 1978), pp. 218-230.

Breve rassegna, con ampio supporto bibliografico dei problemi storiografici ancora aperti per alcuni aspetti del Valdismo medievale.

VALDO VINAY, *Stato attuale della storiografia della Riforma*, in *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV/XVII*, Napoli, ed. Dehoniana, s. d., pp. 165-200.

Comunicazione presentata al Convegno di Napoli del settembre 1976, ampiamente documentaria per gli ultimi 20/25 anni.

ENEA BALMAS - ANNA MARIA RAUGEI, *Un erbario valdese, Lectures*, I (maggio 1979), pp. 177-183.

Viene pubblicato nel testo franco-provenzale, seguito da traduzione, e dal commento di Balmas, questo raro documento della letteratura valdese medievale, conservato a Cambridge.

Il testo di per sé, non è particolarmente importante, ed è anche un po' difficile da interpretare: ma, come poi osserva Balmas, può rientrare nel quadro che il '400 e il '500 si fecero del Valdismo, e cioè continee quel tanto di misterioso e magico che ad un certo momento favorì la confusione tra valdismo e magia.

A. H.

TEOFILO G. PONS, *La vie traditionnelle dans les Vallées vaudoises du Piémont*. Traduit et adapté de l'italien par: V. Bettega, C. Abry, C. Ioisten. *Le Monde Alpin et Rhodanien*, Grenoble, 1978, pp. 7-161.

Traduzione con impostazione diversa, con riassunto o soppressione di talune parti del volume pubblicato dalla Claudiana « Tradizioni e vita montanara nelle Valli Valdesi », 1978.

Luserna San Giovanni verso l'80, Pinerolo, Alzani, s.d. (1979), 16°, pp. 95, ill.

Quattro autori hanno contribuito per vari settori a presentare la situazione economico-sociale di Lu-

serna nel momento attuale. Documento utile, soprattutto per le notizie riguardanti l'industria.

GABRIEL AUDISIO, *Il sentimento religioso dei Valdesi della Provenza attraverso gli atti notarili,* 1460-1520, *Quaderni storici,* 41 (maggio-agosto 1979), pp. 450-469.

Come detto nella premessa, e cioè che la « storiografia religiosa... da qualche anno si rivolge allo studio della religione vissuta dalla popolazione delle città e delle campagne », l'A. prende in esame la religiosità dei Valdesi di Provenza prima delle repressioni contro di loro. Stabilito che essi emigrarono in gran numero dal Queyras e dal Piemonte, specie verso la fine del '400, vengono presi in esame gli atti notarili che li riguardano (testamenti e contratti di matrimonio). Audisio rileva come questi atti, nella loro grandissima maggioranza, seguono le formule normali usate dai notai riguardanti l'atteggiamento religioso (giuramento, elemosine, messe, Vergine, santi, ecc.): logica la domanda che ne viene, circa la sincerità o meno dei Valdesi nell'accettare formule in piena contraddizione col loro credo. Bisogna riconoscere che, se essi erano valdesi, evidentemente (come per tanti altri aspetti del loro vivere religioso) si adeguavano alle situazioni per non correre pericoli o avere inconvenienti.

Ci pare che il lavoro dell'Audisio metta molto bene in luce il Nicodemismo valdese, quello che poi fu combattuto a Chanforan, e un po' alla volta fu eliminato.

A. H.

AGOSTINO BORROMEO, *Contributo allo studio dell'inquisizione e dei suoi rapporti con il potere episcopale nell'Italia spagnola del Cinquecento, Annuario dell'Ist. Stor. Ital. per l'età moderna e contemporanea,* voll. XXIX-XXX, Roma 1979, pp. 219-276.

Dopo l'inquisizione medievale, è noto che l'istituzione rinacque nel 1542, col nome di Inquisizionne Romana, mentre in Spagna essa era stata fondata nel 1478. I dominî spagnoli in Italia ebbero destino diverso rispetto all'attività inquisitoriale: la Sicilia e la Sardegna accettarono senza opposizione l'inquisizione spagnola, il regno di Napoli invece le rifiutò decisamente, e così pure lo stato di Milano.

Nello studio, l'A. analizza a lungo quali siano stati i rapporti tra inquisizione ed episcopato nei domini spagnoli in Italia.

A. H.

GEORGES GILLIER, *Les protestants en Haute Provence, XVI-XVIII siècles, Bull. Soc. Hist. du Protest. Franç.,* CXXV, juillet-sept. 1979, pp. 379-448.

Studio importante sulla presenza ugonotta in vari centri della Haute Provence, da cui ricaviamo alcune indicazioni concernenti i Valdesi.

Nel 1561, Herbert Artus, già pastore di Bobbio, è richiesto dalla comunità di Forcalquier: in quel momento (dic. 1561) egli si dichiara « ministre au Val de Sézanne en Dauphiné ». Non risulta peraltro che egli andasse mai a Forcalquier come pastore.

A Manosque nel 1560 predicano la

Riforma « des prédicants venu de Genève et un ministre venu de la vallée d'Angrogne... Gaspard de Veza », nome del tutto sconosciuto nei nostri annali. Al principio del '600 il pastore di Manosque, Jean Bernard, si occupa di una vasta diaspora, comprendente i luoghi valdesi del Luberon, e vi celebra battesimi e matrimoni.

Famoso l'assedio di Sisteron del 1562, durante il quale una colonna di 4.000 ugonotti, con donne e bambini, riuscì a fuggire dalla città ed a compiere una marcia straordinaria di un mese, che li condusse nella valle dell'Uboye, poi in quella del Guil, nell'alto Pragelato, e finalmente a Grenoble e Lione, per trovarvi rifugio.

La valle dell'Ubaye, o di Barcellonette, appartiene anche alla Haute Provence: lì la storia è quella dei Valdesi. Alla fine del '500 gli abitanti furono posti davanti alla solita alternativa: o abiurare o partire. La maggior parte si rifugiò nel Queyras. Annualmente a Barcellonette, per ricordare il fatto, il 28 agosto viene fatta una processione chiamata « procession des Bigarrats ».

L'A. si pone anche il problema della sparizione di tutta la presenza protestante nella regione, ma le risposte che trova sono insoddisfacenti anche per lui.

A. H.

GABRIEL AUDISIO, *Une organisation ecclésiale clandestine: les Barbes Vaudois. Approche à partir du procès inquisitorial de P. Griot (Apt,* 1532), in « Histoire et clandestinité du Moyen-Age à la Première Guerre mondiale. Colloque de Privas (mai 1977) », Albi, 1979, pp. 75-88.

Nel quadro della « clandestinità », l'attività dei Barba valdesi ha rappresentato un episodio interessante ed unico. L'A., partendo dalle deposizioni del barba Griot, arrestato dopo Chanforan (1532), inquadra ed illumina l'organizzazione segreta dei barba valdesi, mettendo anche a confronto le affermazioni del Griot con gli scritti del barba Morel nel 1530.

A. H.

ERNST HIRSCH, *Perrot - Peyrot, Studi Piemontesi,* VIII, 2 (nov. 1979), pp. 408-410.

Secondo Hirsch, il cognome Perrot - Peyrot è originario del Laus in Val Chisone. Poi si diffuse in alta val Susa per motivi economici e religiosi, e poi in Germania attraverso l'emigrazione forzata dei Valdesi.

SEIDEL MENCHI SILVANA, *La circolazione clandestina di Erasmo in Italia. I casi di Antonio Brucioli e di Marsilio Andreasi. Annali della Scuola Normale Sup. di Pisa,* cl. Lettere e fil., IX, 2, 1979, pp. 573-601.

La fortuna di Erasmo in Italia fu notevole, ma molti sospetti circondarono anche gli scritti del noto pensatore. Nulla da stupire se le sue idee trovarono spazio in opere che all'apparenza dovevano risultare del tutto ortodosse, ma che in realtà riproponevano molto da vicino il pensiero di Erasmo e soprat-

tutto le sue concezioni religiose. Tale il caso di alcune opere del Brucioli e del meno noto Andreasi, priore carmelitano. A. H.

PAOLO RICCA, *Les protestants italiens face aux problèmes français au début de la Troisième République*, in « *Actes du Colloque: Les Protestants dans les débuts de la troisième république (1871-1885), Paris, 3-6 oct. 1978*, Paris, 1979, pp. 527-534.

La Soc. de l'Histoire du Protestantisme Français pubblica questo grosso volume (pp. 751) come supplemento al suo Bulletin: si tratta di una silloge notevole di studi e di contributi, relativi ad un periodo politicamente travagliato, e in cui il Protestantesimo francese è forte (nel 1879, il primo ministro Weddington è un protestante, ed altri quattro ministri protestanti su nove costituiscono il Ministero).

Paolo Ricca, servendosi essenzialmente dell'Echo e del Témoin (altre fonti non esistono) presenta l'opinione pubblica del mondo valdese nei riguardi della nuova repubblica francese. Egli rileva che i Valdesi, pur essendo monarchici e conservatori, videro di buon occhio la terza repubblica, interpretando tale istituzione come liberale ed anticlericale, a condizione però che fosse anche antisocialista.

A. H.

GARCIA VILLOSLADA RICARDO, *Radici storiche del Luteranesimo*. Brescia, Marcelliana, 1979, 8°, pp. 285.

L'autore, spagnolo, è noto per altre opere storiche e specialmente per quella su Lutero (1973) non ancora tradotta in italiano.

In questo lavoro egli passa in rivista le numerose cause (vicine e lontane) della Riforma luterana, dimostrando una notevole erudizione: ne sorge un quadro ampio, anzi alle volte sfumato, delle condizioni che concorsero alla protesta di Lutero. Il libro è di lettura piacevole e non impegnativa, ma tutto sommato rimane piuttosto superficiale.

Il distacco storico non esiste: per lui la Riforma protestante è una delle « terribili catastrofi che la Chiesa Romana ha visto e sofferto »; le cause che determinarono la Riforma « furono fatali per il futuro religioso d'Europa ». E così molto sovente giudizi negativi o condanne gli scappano dalla penna senza che l'autore se ne accorga.

A. H.

LUIGI SANTINI, *Pier Martire Vermigli (1499-1562): l'eredità umanistica e italiana di un Riformatore europeo*, in « Tra spiritualismo e Riforma ». Saggi di storia religiosa toscana. Firenze, Edizioni scientifiche, 1979, pp. 143-159.

« Quest'articolo ha l'ambizione di presentare in sommario quelli che sono dei risultati d'una ricerca sul Vermigli che appartiene all'umanesimo, all'evangelismo e alla pre-riforma italiana prima che alla Riforma europea » (p. 143). Dopo alcune note sulla vita del Vermigli e sul suo metodo esegetico, sulla sua concezione del rapporto fra legge e Vangelo, Antico e Nuovo Testamento, il Santini esamina il commentario del Riformatore sul libro della

Genesi, pubblicato postumo a Zurigo nel 1569, mettendo in evidenza l'abbondante eredità umanistica del Vermigli.

V. Vinay

Lorenza Giorgi, *Il "caso Buonaiuti" e il Concordato*. In appendice: Lettere inedite di Ernesto Buonaiuti. Firenze, Nuova Italia, 1979, pp. 50 (= Estratto da Il Ponte 35 (1979), nn. 2-3: Cinquant'anni di Concordato).

Lorenza Giorgi segue le dolorose vicende del Buonaiuti durante le trattative del governo fascista con la Santa Sede per risolvere la questione romana e concludere il Concordato del 1929. Essa porta nuovi elementi alla conoscenza di queste trattative, delle quali fu vittima il Buonaiuti, utilizzando un certo numero di lettere inedite del Buonaiuti stesso, scritte fra l'ottobre 1926 e il marzo 1945 a Pietro Fedele, Giuseppe Rensi, Alessandro Chiappelli, Federico Heiler, Francis Murphy, Mussolini, Ferruccio Boffi, Ernesto Codignola.

V. Vinay

Maurice Pezet, *Les contrebandiers de l'Evangile* (Roman Historique). Ed. F. Lanore, Paris, 1980, 8°, pp. 247.

Pezet, autore di molte pubblicazioni in particolare sulla Provenza e il Sud della Francia e noto fra noi specialmente per il suo libro: *L'Epopée des Vaudois* (1976), impernia la trama di questo romanzo storico sull'introduzione clandestina fra i Valdesi del Luberon della Bibbia in francese, nella traduzione di Olivetano, portata dalle Valle da un giovane venuto a Bobbio per salutare un suo zio, ed è centrato sulle traversie e i massacri della grande persecuzione del 1545 da parte del barone d'Oppède.

O. C.

SEGNALAZIONI

BRENON ANNE, *Localisation des manuscripts vaudois,* in « Lingue e dialetti dell'arco alpino occidentale. Atti del Convegno internaz. di Torino, 12-14 aprile 1976 », Torino, Centro studi piemontesi, 1978, pp. 193-203.

CAHN WALTER, *Die Waldorfer Gründerfamilien. Der Deutsche Waldenser,* 132 (jonnar 1978, pp. 1-4.

PEYROT GIORGIO, *Quando la teologia serve a tenere aperto il cervello. Gioventù Evangelica,* febbr. 1978, pp. 8-10. Intervista su Giovanni Miegge.

GRUPPO FGEI DI BERGAMO, *La comunità cristiana evangelica e il mondo cattolico di Bergamo. Diakonia* XVII (nn. 2/3, 1978), pp. 64.

KIEFNER THEO, *Von Mentoulles nach Waldensberg. Der Deutsche Waldenser* 134 (aug. 1978), pp. 2-4.

Sizilien. Die Insel Sizilien und die Waldenser Kirche. Das Centro Dianale in Palermo. Das Servizio Cristiano in Riesi. Lehren der Partnerschaft. Beilage zur *Weltweiten Hilfe,* Frankfurt a. M., jan.-febr. 1978, pp. 14 ill.

WYROZUMSKI JERZY, *Z dziejów waldensów w Polsce średniowiecznej. (Sulla storia dei Valdesi in Polonia nel Medio Evo). Universitas Jagellonica, Acta scientiarum litterarumque,* CCCCLXIX, Cracoviae, 1977, pp. 39-51.

KIEFNER THEO, *Der Sprachenwechsel in Nordhausen. Der Deutsche Waldenser* 137 (sep. 1979), pp. 2-4.

PERROT MAURO, *Laux (Usseaux). Alta Val Chisone.* Usseaux, ed. G. C., 1979, 8°, pp. 55, ill.

COISSON OSVALDO, *Preistoria nelle Valli Occitane. Novel Temp,* 11 (sett. 1979), pp. 25-32.

KIEFNER THEO, *Die Leiden Pfarrer Jacques Papon, Vater und Sohn. Der Deutsche Waldenser* 134 (aug. 1978), p. 4; 135 (jan. 1979), pp. 5-7.

KIEFNER THEO, *Die familie von Jacques Conte auf dem Weg von Mentoulles nach Nordhausen. Schwaben und Franken,* n. 9, sept. 1979, pp. 1-2.

KIEFNER THEO, *Von Mentoulles nach Schwabendorf. Der Deutsche Waldenser* 136 (april 1979), pp. 1-2.

MOLNAR AMEDEO, *Il « linguaggio plebeo » nella teologia della prima riforma. Protestantesimo*, XXXIV (1979), n. 4, pp. 193-210.

PEYROT GIORGIO, *Il testo dell'intesa tra la Repubblica italiana e le Chiese Valdesi e Metodiste. Introduzione di G. Peyrot*. Torino, Claudiana, 1979, 16°, pp. 82.

BERT UMBERTO, *Il Protestantesimo a Trieste. Spunti storici*. Torre Pellice, S.S.V., 1979, 8°, pp. 32, ill.

Comune di Lusernetta. Bicentenario della fondazione (1779-1979). S. l., s. d. (1979), pp. 15 nn.

SANFILIPPO PAOLO, *La Chiesa Evangelica Valdese di Favale (1849-1919)*. Genova, Feder. Chiese Evang. in Liguria, 1979, 8°, pp. 27.

CHRISTIAN ANATOLE, *La littérature vaudoise. Menestral, l'art des pays d'Oc*, mars-avril 1979, pp. 28-31, ill.

CAPELLO CARLO e collaboratori, *Archivio storico-topografico delle valanghe italiane - Vol. II: Provincia di Torino*. Prov. di Torino, 1979, 8°, pp. 264+tavole. Cfr.: Valanghe della Val Pellice, pp. 17-32; Valanghe della Val Chisone principale, pp. 33-52; Valanghe della Val Germanasca, pp. 55-82.

Testimonianza Evangelica Valdese. Il terzo anno di attività. S. l. (Torre Pellice), s.d. (1979), 8°, pp. 8.

RAULIN HENRI, *Frontières politiques, religion, architecture. Menestral, art des pays d'Oc*, mars-avril 1979, pp. 23-27, ill.
Dedicato genericamente al folklore delle Valli; tra l'altro, l'autore dice che l'architettura delle case valdesi porta una traccia protestante.

GUYOT BOURG ERNESTO, *Tradizioni, usi e costumi, folklore del vecchio Pragelato e Alta Valchisone*. Pinerolo, Alzani, 1979, 8°, pp. 136.

ARMAND HUGON AUGUSTO, *La donna nella storia valdese*. Torre Pellice, Soc. St. Valdesi, 1980, 8°, p. , ill.

Città di Torino. Assessorato per la Cultura. Centro Evangelico di Cultura: *Valdismo medievale*. Torino, Assessorato per la Cultura, 1980, 4°, p. 75.
Contiene i seguenti contributi:

PAPINI CARLO, *La chiesa dopo la riforma gregoriana. Il movimento religioso popolare. Valdo di Lione: le sue intenzioni e il suo movimento di "poveri in ispirito"* (1170-1210), pp. 5-20.

TOURN GIORGIO, *I "Poveri" e la predicazione dell'Evangelo. La disputa di Narbona e le prime accuse di eresia*, pp. 21-27.

MERLO GRADO G., *Il movimento valdese nell'Italia settentrionale del secolo XIII come problema storico e storiografico*, pp. 29-37.

GONNET GIOVANNI, *Il Valdismo austro-tedesco dalla seconda metà del '200 agli inizi del '400*, pp. 39-44.

POLASTRO MARIO, *La vita e il pensiero valdese: l'ecclesiologia*, pp. 45-51.

SCUDERI GIOVANNI, *La vita e il pen-*

siero valdese: l'etica e la non violenza, pp. 53-57.

SANTINI LUIGI, *L'incontro con la riforma ussita in Boemia nel sec. XV e le sue conseguenze per il Valdismo*, pp. 59-64.

VINAY VALDO, *L'adesione dei Valdesi alla Riforma*, pp. 65-68.

Il Testo dell'intesa tra la Repubblica Italiana e le Chiese valdesi e metodiste. Introduzione di Giorgio Peyrot. Torino, Claudiana, 1979, 16°, pp. 82.

MASSELLI LUCIANO, *La riforma protestante, il Valmalenco e il diritto ecclesiastico dei Grigioni.* Bollettino della Società Storico Valtellinese, N. 32, 1979, pp. 45-64.

MASSERA SANDRO, *La rivolta valtellinese del 1620 nel racconto di un testimone oculare.* Bollettino della Società Storica Valtellinese, N. 32, 1979, pp. 65-85.

ZUCCHINI GIAMPAOLO, *Francesco Negri a Chiavenna e in Polonia* - estratto da « Clavenna », bollettino del Centro di Studi Storici Valchiavennaschi, XVII, 1978, pp. 10.

AUGUSTO PEANO, *Federico Guglielmo di Leutrum, Governatore di Cuneo (1744-1755)* con notizie sul VI assedio della città e sull'impiego di truppe straniere nell'armata sabauda. Cuneo, aprile 1980, 4°, pp. 27, ill.

ERMANNO BARETTA, *Baudenasca, e cenni storici su Macello, Buriasco, S. Luigi. Storia della nostra gente e della nostra terra.* Grafica Cavourese, Cavour, 1980, 8°, pp. 121.

MAURO M. PERROT, *Valli Chisone e Germanasca: alla riscoperta delle valli piemontesi.* Ed. Piemonte in Bancarella, Torino, (1979), 8°, pp. 253, ill.

JEAN BARIDON, *Les Dormillousins en Oranie* (1881) — estratto da B.E.H.A. — 1979, pp. 43-47.

MARCO BOLLA, *Bricherasio, territorio, insediamenti e uomini nel Medio Evo.* Tip. Giuseppini, Pinerolo, marzo 1980, 8°, pp. 109, all. 1 mappa.

(ANTONIO BALDACCI), *Ricordi di Guardia Piemontese.* Note turistiche di etnografia. Tip. De Rose, Cosenza, s.d., 8°, pp. 17, ill.

CESARE GIULIO BORGNA, *L'arte rupestre preistorica nell'Europa Occidentale.* Stilgraf, Pinerolo, 1980, 8°, pp. 434, ill. Cap. V: *Le incisioni rupestri delle Valli Pinerolesi*, pp. 205-266.

THEO KIEFNER, *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Cluson durch die Schweiz nach Deutschland*, 1532-1755. Band 1: *Reformation und Gegenreformation im Val Cluson*, 1532-1730. Göttingen, 1980, 8°, pp. 535.

Di questa importante opera, prevista in 3 voll., daremo ampia recensione in uno dei prossimi Bollettini.

MICHELE RUGGIERO, *Storia del Piemonte.* Piemonte in Bancarella, Torino, 1979, 8°, pp. 977, ill.

INDICE



